DIE

PILATUS-ACTEN

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

PROF. DR. R. A. LIPSIUS
GEHEIMER KIRCHENRATH IN JENA.

NEUE VERMEHRTE AUSGABE.

KIEL,
C. F. HAESELER.
1886.

Zusätze und Berichtigungen

zur zweiten Ausgabe.

Zu S. 2 Z. 3 Zu dem Citat aus Tischendorf evang. apocr. füge hinzu: 2. Aufl. (1876) p. 333—432.

Zu S. 2 Z. 9 Zu dem Citat aus Tischend. ev. apoc. füge hinzu: 2. Aufl. p. 210—332.

— — Z. 10 l.: Von dem koptischen Texte hat Tischendorf in der zweiten Auflage (a. a. O.) eine vollständige Collation in der lateinischen Uebersetzung Peyrons mitgetheilt.

Zu S. 3 Z. 27 statt Sohn l. Schüler.

— — Z. 29 statt der alte Simeon l. sein Vater.

Zu S. 5 Z. 4 l. Tischend. 2. Aufl. p. 316. Derselbe Zusatz findet sich übrigens auch in Cod. Paris. gr. 808 (B bei Tischend., D bei Thilo).

— — Z. 6 l. a. a. o. ed. II. prolegg. p. LV sq.

— — Z. 3 v. u. l. a. a. o. 2. Aufl. S. LIV. LXXV.

— — Z. 1 v. u. l. lat. A. 2. Aufl. S. 389—416; lat. B 2. Aufl. S. 417—432.

Zu S. 6 Z. 7 l. 2. Aufl. S. 333—388.

— — Z. 23 l. Textgestalt.

Zu S. 7 Z. 6 l. Darstellung.

Zu S. 8 Z. 4 l. Tischendorf 2. Aufl. S. LVII. 210 flg. 333 flg.

— — Z. 8 l. Tischendorf (2. Aufl. S. LXI sq.).

Zu S. 10 Z. 13—18 l.: „welcher als Schüler des Simeon bezeichnet wird, während die jüngere griechische Recension die Erzählung von jenem Levi mit Stillschweigen übergeht.“

— — Z. 22 streiche „und des Simeon“.

— — Z. 24 streiche „folgerichtig“.

Zu S. 11 Z. 2 v. u. l.: a. a. o. ed. II proleg. p. LXVII.

Zu S. 13 Z. 1 v. u. l.: a. a. o. ed. II proleg. p. LXII sqq.

— — Z. 9 v. u. l.: derselben.

Zu S. 16 Z. 17 l. evangelia apocr. ed. II p. 435 sq.

Zu S. 17 Z. 10 füge zu den Citaten hinzu: meine Quellen der römischen Petrussage S. 84 ff.

— — Anm. 1 l. Tischendorf evang. apocr. ed. II p. 413 sqq.

— — Anm. 2 l. Tischendorf a. a. O. ed. II p. 433 sq.

Zu S. 18 Z. 11 flg. Der hier in Aussicht gestellte Nachweis ist versucht worden in meinen Quellen der römischen Petrussage. S. 60—88.

Zu S. 21 Anm. 2 st. Tertull. ad Judaeos 15 l. Tertull. adv. Judaeos 8.

Zu S. 22 Z. 11 füge zu den Citaten aus Julius Africanus hinzu: Vgl. auch H. Gelzer, Sextus Julius Africanus I, S. 46 ff.

— — Z. 13 füge zu dem Citat aus Julius Hilarion bei: Vgl. Gelzer a. a. O. II, S. 128 flg.

Zu S. 28 Z. 17 setze hinzu: „Die Verbindung des 19. Jahres des Tiberius mit dem Consulate der beiden Gemini finden wir auch anderwärts. In den syrischen Acten des Barsamja (bei Cureton, Ancient Syriac Documents p. 72 der engl. Uebers.) lesen wir über Simon Kephas: Dieser ward mit den übrigen Aposteln von Christus selbst ordinirt am ersten Tage der Auferstehungswoche am 4. Heziran im 19. Jahre des Tiberius unter dem Consulate des Rufus und Rubelinus, im Jahre 341. Denn im Jahre 309 erschien unser Heiland in der Welt, nach dem Zeugnisse, welches wir in einer glaubwürdigen Schrift in den Archiven gefunden haben."

Zu S. 34 Z. 26 ist zu bemerken, dass Tischendorf in der zweiten Auflage den Namen in den Text aufgenommen hat.

— — Z. 31 vor: sämmtliche Handschriften der latein. Uebersetzung schiebe ein: „der Kopte".

Zu S. 35 Z. 11 flg. Ueber diese Erzgruppe in Paneas vgl. auch meine edessenische Abgarsage S. 62 flg.

— — Anm. 3 füge hinzu: vgl. Liebrecht Gervasius von Tilbury S. 123 ff.

Zu S. 36 Z. 28. Das Alter der griechischen Thaddäusacten ist hier zu früh angesetzt. Vgl. meine edessenische Abgarsage S. 53, wo gezeigt ist, dass jene Acten nicht vor dem 5. Jahrh. entstanden sein können.

Zu S. 37 Z. 2 l. Frau st. Jungfrau.

— — Z. 10 ff. Fälschlich ist hier die unter dem Namen Cura sanitatis Tiberii bezeichnete Schrift als die älteste Form der Sage bezeichnet. Diese liegt vielmehr in der Schrift Mors Pilati (bei Tischend. evang. apocr. ed. II p. 456 sqq.) vor. Vgl. meine edessenische Abgarsage S. 65.

— — Z. 19. l. evang. apocr. ed. II p. 471 sqq.

— — Z. 23 l. Tischend. proll. ed. II p. LXXXII sq.

Zu S. 38 Z. 8. Dass auch die Veronicasage ursprünglich in Edessa heimisch war, zeigt die von mir Jahrb. f. protest. Theologie 1882 S. 191 flg. besprochene Stelle aus Makarios Magnes, wo Bernike eine Fürstin von Edessa heisst. Gleichzeitig wird sie aber mit der blutflüssigen Frau identificirt. Da Makarios nicht vor Anfang des 5. Jahrh. schrieb, so wird durch die neuaufgefundene Stelle das S. 37 flg. über die Zeit, in welcher die Uebertragung des Namens Bernike von der Tochter der Kananäerin auf die blutflüssige Frau erfolgt sei, ausgesprochene Urtheil nicht berührt.

— — Z. 13 nach „fehlt auch" ist einzuschieben „bei dem Kopten und".

— — Z. 31 l. Gregor von Nyssa.

Zu S. 39 Z. 19 l. bei Tischend. ed. II p. 308.

Zu S. 42 Z. 15 l. bei Tischend. Evang. apoc. ed. II p. 410 sq.

— — Z. 18. Man unterschied ein doppeltes Paradies, eins im Himmel und eins in einer vom Himmel noch unterschiedenen Region (im Hades). Daher ersteres acta Andreae et Matthaei p. 17 ausdrücklich als das Paradies im Himmel bezeichnet wird: ἀπήγαγον ἐν τῷ παραδείσῳ τῷ ἐν τῷ οὐρανῷ.

Zu S. 44 Anm. 1. Zu den Citaten füge hinzu: Meine apokryphen Apostelgeschichten I, 616 flg.

Unter dem Namen Acta oder Gefta Pilati befitzen wir eine apokryphifche Schrift, welche auf Grund unfrer vier kanonifchen Evangelien das Verhör Jefu vor Pilatus, feine Verurtheilung, Kreuzigung und Auferftehung erzählt. Die evangelifche Gefchichte ift darin durch eine Reihe von apokryphifchen Zufätzen erweitert, welche theils die jüdifchen Anklagen gegen Jefus entkräften, theils die Wahrheit feiner Auferftehung beglaubigen follen. Die Schrift ift uns in einer doppelten griechifchen Recenfion, fowie in koptifcher und lateinifcher Ueberfetzung erhalten. Sie pflegte früher als Evangelium des Nikodemus bezeichnet zu werden, weil im Eingange (übrigens in dritter Perfon, wie überall wo feiner Erwähnung gefchieht) Nikodemus als Verfaffer genannt ift; doch führt fie in den Handfchriften nirgends diefen Titel. Die Ueberfchrift der griechifchen Handfchriften lautet vielmehr *ὑπομνήματα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, meift mit dem Zufatze *πραχθέντα* oder *τῶν πραχθέντων ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*, ein einziger Codex nennt dabei ausdrücklich den Nikodemus, ein anderer den heiligen Johannes den Theologen als Verfaffer. Die jüngere Recenfion ift überfchrieben *διήγησις περὶ τοῦ πάθους τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἁγίας αὐτοῦ ἀναστάσεως*, die koptifche Ueberfetzung commentarii falvatoris confcripti fub Pontio Pilato praefide, die lateinifchen Handfchriften meift gefta Salvatoris mit längeren oder kürzeren Zufätzen; einige der letzteren führen ftatt deffen den irrthümlichen Titel evangelium Nazaraeorum. Der Name gefta Pilati begegnet uns fchon bei Gregor von Tours (hift. Franc. 1, 21. 24); die fpäter üblich gewordene Bezeichnung evangelium Nicodemi fcheint erft aus der Zeit Karls des Grofsen zu ftammen. Der im Mittelalter fehr verbreitete lateinifche Text ift fchon zu Anfang des 16. Jahrhunderts mehrfach gedruckt (vrgl. Thilo proll. ad. cod. apocr. T. I, p. CXXXII seqq.),

und darnach von Herold in den Orthodoxographi und in den Apokryphensammlungen von Fabricius, Jones, Schmidt, Birch und Thilo wiederholt, zuletzt von Tischendorf (evangel. apocr. p. 312 bis 410) nach einigen neuverglichenen Handschriften edirt worden. Den griechischen gab zuerst Birch (auctarium cod. apocr. N. T. Fabriciani, Havniae 1804) darnach mit der lateinischen Ueberſetzung und einem ausführlichen Commentar Thilo (cod. apocr. T. I. p. 487—795), zuletzt auf Grund eines bereicherten handschriftlichen Apparates Tischendorf (evangelia apocrypha p. 203—311 heraus. Von dem koptischen Texte hat Tischendorf (a. a. O.) zwei gröſsere Bruchstücke in lateinischer Ueberſetzung mitgetheilt.

Der Inhalt der Acten ist in Kürze dieser. Die Hohenpriester und Schriftgelehrten verklagen Jesum vor Pilatus, weil er sich einen Sohn Gottes und König nenne, den Sabbat durch seine Heilungen entweihe und das väterliche Gesetz auflösen wolle. Auf ihr Verlangen wird Jesus vor den Landpfleger geführt. Der Courier, welcher ihn holt, erweist ihm seine Ehrerbietung, die Kaiserbilder auf den Standarten neigen sich vor ihm bei seinem Eintritt, worüber die Juden ergrimmen und der Landpfleger in Staunen geräth (Kap. 1). Procula, das Weib des Pilatus, mahnt ihren Gatten mit Berufung auf ein Traumgesicht von der gerichtlichen Verhandlung ab, zu welcher dieser indessen dennoch auf Andringen der Juden schreitet. Als diese die Anklage erheben, daſs Jesus unehelich geboren sei, treten zwölf fromme Männer aus dem Volke als Entlastungszeugen auf und versichern, daſs Maria rechtmäſsig dem Joseph verlobt worden sei (Kap. 2). Pilatus findet keine Schuld an Jesu, befragt ihn, ob er der König der Juden sei, und erhält darauf die Antwort, sein Reich sei nicht von dieser Welt (Kap. 3 vrgl. Joh. 18, 33—38). Wiederholt betheuert er keine Schuld an ihm zu finden, worauf die Juden erst den Spruch vom Abbrechen des Tempels als Anklage gegen ihn vorbringen, darnach ihn der Gotteslästerung bezichtigen, und seine Bestrafung nach dem Gesetze verlangen (Kap. 4). Nun tritt Nikodemus für den Angeklagten auf und erzählt, wie er ihn schon im Hohenrathe vertheidigt und den Rath Gamaliels ertheilt habe (Kap. 5). Dann folgen als weitere Entlastungszeugen ein Gichtbrüchiger, der 38 Jahre lang krank gelegen, ein Blindgeborener, ein Krüppel, ein Ausſätziger (Kap. 6), das blutflüssige Weib, welches hier Bernike genannt wird, (Kap. 7) und viele Andere, die ihn für einen Propheten erklären, seine Herrschaft über die Dämonen und die Auferweckung des Lazarus bezeugen (Kap. 8). Pilatus will nach seiner Festsitte Jesum freigeben,

und hält den Juden, als ſie dafür die Freilaſſung des Barabbas verlangen, eine Strafrede für ihre Halsſtarrigkeit gegenüber den ihnen erwieſenen Wohlthaten. Da ſtellen die Juden Jeſum als Aufrührer wider den Kaiſer dar, und erzählen, wie ihm ſchon die Magier als einem Könige gehuldigt, Herodes aber aus demſelben Grunde vergeblich nach dem Leben getrachtet habe. Jetzt wird Pilatus ängſtlich, wäſcht ſeine Hände in Unſchuld und ſpricht das Todesurtheil über Jeſus (Kap. 9). Es folgt die Erzählung von der Kreuzigung Jeſu, ſeinem Geſpräch mit den beiden zugleich gekreuzigten Schächern, die hier Dismas und Geſtas heiſſen, ſeinen letzten Worten, ſeinem Verſcheiden, dem Zeugniſſe des römiſchen Hauptmanns, endlich dem Begräbniſſe des Leichnams durch Joſeph von Arimathia (Kap. 10 und 11). Die folgenden Kapitel verfolgen nun den Zweck, die Wahrheit der Auferſtehung Jeſu durch den Bericht von Augenzeugen zu beglaubigen, die von den jüdiſchen Hohenprieſtern und dem Synedrium ſelbſt gerichtlich vernommen werden. Zuerſt wird Joſeph von Arimathia von den Juden gefangen geſetzt aber wunderbar befreit (Kap. 12). Dann erſcheinen die Grabeswächter vor dem Hohenrath und erſtatten Bericht von dem geöffneten Grab und der den weinenden Frauen gewordenen Engelerſcheinung (Kap. 13). Hierauf treten ein Prieſter, ein Schriftgelehrter und ein Levit als Zeugen der Himmelfahrt auf (Kap. 14). Auf den Rath des Nikodemus ſtellt das Synedrium Nachforſchungen nach dem Auferſtandenen im ganzen jüdiſchen Lande an, findet aber nur den Joſeph, welcher eingeladen wird nach Jeruſalem zu kommen und dort der jüdiſchen Obrigkeit erzählt, wie Jeſus ſelbſt ihm im Gefängniſs erſchienen ſei und ihn befreit habe (Kap. 15). Als darauf ein andrer der Sanhedriſten, Namens Levi, der Sohn des frommen Simeon, die Geſchichte von der Darſtellung Chriſti im Tempel (Luc. 2, 25 ff.), und der alte Simeon ſelbſt die Wahrheit dieſer Ausſage beſtätigt, werden die drei Augenzeugen der Himmelfahrt Jeſu noch einmal aus Galiläa herbeigeholt und jeder einzeln verhört. Hieran reiht ſich eine förmliche Discuſſion der Rabbinen über Jeſu Perſon und ein gemeinſamer Lobgeſang, mit welchem die Acten in den Handſchriften der älteren griechiſchen Recenſion ſchlieſsen. (Kap. 16).

Die Acten haben ſämmtliche vier kanoniſche Evangelien, mit Einſchluſs der kritiſch verdächtigen letzten Verſe des Marcus benutzt, und den Text derſelben zu einem einheitlichen Ganzen verwoben. Auch aus der Apoſtelgeſchichte iſt Einzelnes (vrgl. Kap. 5) entlehnt. Die Natur des Gegenſtandes brachte es mit ſich, daſs die Phantaſie des Verfaſſers von Kap. 11 an, wo er die Auferſtehung Jeſu durch

ein förmliches Zeugenverhör feſtſtellen läſſt, freieres Spiel hatte, als in den vorhergehenden Abſchnitten. Doch iſt auch hier ſoviel als möglich der Stoff, welchen unſre neuteſtamentlichen Evangelien boten, verarbeitet; und umgekehrt fehlt es auch in den erſten Kapiteln nicht an apokryphiſchen Zuſätzen.

Ueber den Werth des Buches theils für die Leidensgeſchichte Jeſu ſelbſt, theils für die Kritik unſrer Evangelien iſt neuerdings viel geſtritten worden, beſonders ſeit Tiſchendorf daſſelbe ſchon der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zugewieſen hat.

Um die Entſtehung deſſelben zu ermitteln, müſſen wir zuerſt die verſchiedenen Bearbeitungen, welche der Text im Laufe der Zeit erfahren hat, ſchärfer ins Auge faſſen.

Die ältere Recenſion der Pilatusacten (A bei Tiſchendorf) hat zwei verſchiedene Eingänge, von denen der eine den Aeneas, einen Zeitgenoſſen der Kaiſer Theodoſius II. und Valentinian III., als Ueberſetzer der Schrift aus dem Hebräiſchen nennt, der andere in der herkömmlichen Form offizieller Proceſsacten mit der Zeitbeſtimmung des Geſchehenen beginnt, und den Nikodemus als Verfaſſer des angeblichen hebräiſchen Originals bezeichnet. Die jüngere (B bei Tiſchendorf) hat dagegen nur Einen Eingang, in welchem Aeneas zu einem Zeitgenoſſen Jeſu gemacht wird. Derſelbe habe von dem »römiſchen Toparchen« Nikodemus den Auftrag erhalten, das zur Zeit des Hannas und Kaiphas mit Chriſtus Geſchehene niederzuſchreiben, Nikodemus ſelbſt aber habe die hebräiſche Schrift des Aeneas ins Lateiniſche übertragen. Augenſcheinlich iſt die zweite Recenſion nur eine ſpätere Bearbeitung der erſten, die ſich zu dieſer wie eine ſehr freie Paraphraſe verhält. Ihre Entſtehung kann frühe-ſtens in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts fallen, wie ſchon die Bezeichnung *θεοτόκος* für Maria verräth. Der Hauptunterſchied beider Recenſionen aber beſteht darin, daſs die zweite der älteren, nach der herkömmlichen Eintheilung 16 Kapitel umfaſſenden, Erzählung einen längeren Abſchnitt hinzufügt, in welchem die zwei von den Todten aufgeſtandenen Söhne des Simeon die Höllenfahrt Chriſti, die Beſiegung des Teufels, die Befreiung der von dem Teufel in der Unterwelt gefangen gehaltenen Seelen und ihre Verſetzung ins Paradies aus eigner Anſchauung erzählen (Kap. 17—27). Dieſer zweite Theil der Pilatusacten, den Tiſchendorf unter dem Titel Deſcenſus Chriſti ad inferos getrennt herausgegeben hat, gehört jedenfalls nicht zu der urſprünglichen Schrift, bildet aber mit dieſer ſchon in der jüngeren Recenſion ein unzertrennliches Ganze. Auch der venetia-

nische Codex (cod. C bei Tischend.), der schon mit Kap. 12 schliesst, hat am Schluss eine kurze Notiz, welche auf den Inhalt des zweiten Theiles Bezug nimmt (vrgl. Thilo a. a. O. p. 606, Tischendorf a. a. O. p. 294). Eine Reihe von sprachlichen Eigenthümlichkeiten, welche Tischendorf für die Verschiedenheit des Verfassers beider Schriften geltend gemacht hat (a. a. O. prolegg. p. LVI), ist dem Anhange grade mit der jüngeren Recension gemein und beweist, dass der spätere Redactor, welcher den Text der älteren Recension einer durchgreifenden Umgestaltung unterzog, den Anhang entweder schon vorgefunden und ebenfalls umgearbeitet oder selbständig hinzugefügt hat. Tischendorf bemerkt, dass die Stelle Luc. 23, 42, welche in den actis Pilati c. 10 genau nach Lukas angeführt wird *μνήσθητί μου κύριε ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου* Descens. 10, (26) vielmehr mit den Worten *κύριε ὅτε βασιλεύσεις μή μου ἐπιλάθου* wiedergegeben wird. Aber auch die Recension B citirt acta Pilati c. 10 *κύριε ὅταν βασιλεύσῃς, μή μου ἐπιλάθου*. Die zweite von Tischendorf angeführte Stelle Marc. 16, 16 lautet in der Recension A c. 14, 1 wieder genau wie bei Marcus *ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται* dagegen Desc. 2, 2. *ὅστις πιστεύσῃ πρὸς αὐτὸν σωθήσεται, ὅστις δὲ οὐ πιστεύσει εἰς αὐτὸν κατακριθήσεται.* Indessen ist die Weglassung des *καὶ βαπτισθῇ* hier wohl nur zufällig, und im Uebrigen stimmt wieder der Text der Recension B mit dem des Descensus überein gr. B 14, 1: *ὅστις πιστεύσει καὶ βαπτισθῇ σωθήσεται, ὅστις δὲ οὐ πιστεύσει κατακριθήσεται.* Die Identität des Verfassers der Recension B mit dem Verfasser oder Bearbeiter des Anhangs geht also grade aus diesen Stellen hervor.

Auch sonst theilt der griechische Text des zweiten Theils durchaus die stilistischen Eigenthümlichkeiten der jüngeren Recension. Es fragt sich daher nur, ob er erst in dieser hinzugefügt ist oder einer relativ älteren Bearbeitung der Grundschrift angehört. Die in einem angeblich aus dem 5. Jahrhundert stammenden Papyrus-Palimpsest erhaltene koptische Uebersetzung, welche mit der Recension A aus einer Quelle geflossen ist, kennt ihn noch nicht, obwol dieselbe bereits die beiden Einleitungen enthält, von denen die erste, wie sich weiter zeigen wird, jedenfalls nicht in der Grundschrift stand. Dagegen findet sich der zweite Theil in allen Handschriften der lateinischen Uebersetzung (vielleicht mit Ausnahme des noch nicht verglichenen Wiener Palimpsestes aus dem 5. oder 6. Jahrhundert, dessen Tischendorf gedenkt a. a. O. S. LV. LXXIV), und zwar in zwei verschiedenen Gestalten, welche Tischendorf hintereinander abgedruckt hat (Descensus Christi ad inf. latine A p. 368—395; latine B p. 396—412).

Die beiden lateinifchen Texte des zweiten Theils find unabhängig von einander aus dem Griechifchen überfetzt; keiner von beiden aber kann direct aus dem jetzt vorliegenden, vom Verfaffer der jüngeren Recenfion (B) herrührenden griechifchen Texte des Anhangs gefloffen fein. Der (zuerft von Tifchendorf veröffentlichte) lateinifche Text B findet fich in denfelben Handfchriften, nach welchen Tifchendorf den erften Theil der lateinifchen Acten conftituirt hat (p. 312—367): die von denfelben überlieferte Textgeftalt entfpricht im erften Theile genau der älteren, griechifchen Recenfion. Nur der Schlufs (Kap. 16, 4 von den Worten γινώσκοντες γνώσεσθε an) ift weggelaffen und durch eine weit kürzere Schlufsformel erfetzt. Dagegen enthalten die Handfchriften, aus welchen die in den älteren Drucken allein wiedergegebene lateinifche Recenfion des Anhanges gefloffen ift, fchon in den nächft vorhergehenden Kapiteln des erften Theiles der Acten einen von der älteren griechifchen Recenfion wefentlich abweichenden Text. Während diefelben bis gegen Ende von Kap. 10 des erften Theils offenbar diefelbe Ueberfetzung wiedergeben wie die Handfchriften des Textes B, nur hie und da (Kap. 6—8; Kap. 11 zu Anfang) mit einigen Zufätzen aus unfern kanonifchen Evangelien erweitert, zeigen fie am Schluffe von Kap. 11 an, wo übereinftimmend mit der jüngern griechifchen Recenfion der Antheil des Nikodemus an der Beftattung des Leichnams Jefu erwähnt wird, eine wefentlich abweichende Texgeftalt. Jedenfalls liegt etwa von der Mitte des 12. Kapitels an eine felbftändige Ueberfetzung aus dem Griechifchen zu Grunde, deren Original von der älteren griechifchen Recenfion (Gr. A) nicht unerheblich abwich und etwa in der Mitte zwifchen diefer und der jüngern griechifchen Recenfion geftanden haben mufs. Im zweiten Theile (Kap. 17—27) ift nun das Verhältnifs der Texte das gleiche. Obwol wir hier nicht wie zum erften Theile den griechifchen Text der älteren Recenfion vergleichen können, fo bildet doch der lateinifche Text B in allen feinen Theilen ein einheitliches Ganzes, welches auf ein beide Theile der Acten umfaffendes griechifches Original zurückweift. Gewiffe Eigenthümlichkeiten, welche Lat. B mit Gr. A abweichend von Gr. B und Lat. A gemein hat, finden auch im zweiten Theile fich wieder (z. B. 17, 6 der Name des Berges Malech, vrgl. 14, 1. 15, 1. 16, 2., während Gr. B und Lat. A überall dafür den Oelberg nennen). Die Darftellung weicht fehr erheblich von dem griechifchen Texte des Anhangs ab, namentlich am Anfange (Kap. 17) und am Schlufs (Kap. 27). In den mittlern Kapiteln (Kap. 18—26) bietet die lateinifche Ueberfetzung B einen

ſtark verkürzten Text, welcher die Vergleichung erſchwert; doch finden ſich auch hier manche Abweichungen in der Erzählung, namentlich erſcheinen die beiden Texten gemeinſamen Stücke groſsentheils in ganz anderer Ordnung. Dagegen befolgt der lateiniſche Text A nicht nur genau dieſelbe Ordnung der Erzählung wie der Grieche, ſondern ſteht demſelben auch in der Derſtellung und im Wortgefüge bedeutend näher, wenn er gleich vielfach ausführlicher als dieſer iſt und manches Eigene bietet. Ein Theil dieſer ihm eigenthümlichen Stücke mag ſpätere Zuthat ſein, wie namentlich die beiden in den andern Texten fehlenden Kapitel am Schluſs (Kap. 28, 29), von welchen das letzte den aus den actis Petri et Pauli bekannten Brief des Pilatus an Claudius mittheilt; anderwärts dagegen ſcheint der Grieche ebenſo wie öfters im erſten Theile der Acten einen ausführlicheren Text zu excerpiren. Auch Euſebios von Alexandrien, ein Schriftſteller des 5. oder 6. Jahrhunderts, deſſen Feſthomilien den zweiten Theil unſrer Pilatusacten ſtark benutzen und paraphraſiren, hatte einen Text vor ſich, der dem lateiniſchen Text A bedeutend näher ſtand als dem unſerer griechiſchen Handſchriften. Drei dieſer Homilien ſind unter dem Namen des Euſebios von Emeſa von Auguſti (Euſebii Emeſeni quae ſuperſunt opuscula graeca Elberfeld 1829) herausgegeben und von Thilo im Commentar zum Evangelium des Nikodemus verwerthet; eine vierte hat Thilo ſpäter wieder aufgefunden und veröffentlicht (Ueber die Schriften des Euſebius von Alexandrien und des Euſebius von Emeſa Halle 1832); der Text derſelben bietet ganz die nämlichen ſchon von Thilo im Codex Apocryphus (p. 707 u. ö.) an den ſchon früher bekannten Homilien bemerkten Erſcheinungen dar.

Dieſes Verhältniſs der verſchiedenen Texte zu einander ſchlieſst die Annahme aus, daſs der Anhang (Kap. 17—27) erſt von dem Verfaſſer der jüngeren griechiſchen Recenſion ſelbſtändig hinzugefügt ſei. Vielmehr wurde derſelbe von dem Bearbeiter ſchon vorgefunden und in ſeine Redaction des Textes mit einbezogen. Daſs wir keine griechiſche Handſchrift der älteren Recenſion, welche den Anhang enthält, mehr beſitzen, beweiſt nicht, daſs derſelbe dieſer Recenſion überhaupt fremd war (denn das von Lat. B vorausgeſetzte griechiſche Original gehörte ihr zuverläſſig an), ſondern nur, daſs er nicht zu dem urſprünglichen Buche gehört hat, und daher nur in einem Theile der Handſchriften Aufnahme fand. Ganz ähnlich verhält es ſich aber auch mit dem vorangeſchickten Prologe *ἐγὼ Ἀνανίας προτίκτωρ ἀπὸ ἐπάρχων κτλ.* Derſelbe findet ſich ebenfalls

nur bei einigen wenigen Zeugen der älteren Recenſion, nämlich in einer einzigen griechiſchen Handſchrift (Codex C bei Tiſchendorf, A bei Thilo), in der koptiſchen Ueberſetzung und in einigen lateiniſchen Handſchriften (vrgl. Tiſchendorf S. LVII flg. 312 ff.). Wir werden daher annehmen dürfen, daſs der Verfaſſer des Prologs zugleich den zweiten Theil dem älteren Werke hinzugefügt hat, ohne daſs es ihm indeſſen gelungen wäre, den urſprünglichen Text völlig zu verdrängen. Was Tiſchendorf (a. a. O. p. LXI sq.) hiergegen einwendet, reicht nicht aus um eine Vermuthung zu widerlegen, zu deren Begründung ſo Vieles zuſammentrifft. Die angebliche Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen, deren der Prolog gedenkt, erwieſe ſich hiernach wie in ähnlichen Fällen als eine Fiction, durch welche der Bearbeiter ſeinem gegenüber der Grundſchrift beträchtlich erweiterten Werke den Schein eines hohen Alterthums geben wollte.

Wie tief dieſe Bearbeitung im Uebrigen in das vorgefundene Textgefüge eingegriffen habe, läſſt ſich nur vermuthungsweiſe beſtimmen. Aus der Beſchaffenheit des lateiniſchen Textes A könnte man vielleicht ſchlieſsen, daſs die älteſte Schrift ſich nur bis Kapitel 11 erſtreckt habe, bis zu welchem der Text in den lateiniſchen Handſchriften weſentlich übereinſtimmend überliefert war. Bis eben dahin ſchmiegt die Erzählung der Acten ſich möglichſt an die Ueberlieferung unſrer kanoniſchen Evangelien an, während mit Kap. 12 ein neuer Abſchnitt beginnt. Derſelbe verfolgt weſentlich denſelben Zweck, dem auch der Anhang dient, die Wahrheit der Auferſtehung Jeſu zu beglaubigen. Die ſchriftlichen Mittheilungen des Leucius und Charinus ſchildern allerdings zugleich die Höllenfahrt Chriſti, die Feſſelung Satans und die Befreiung der gefangenen Seelen, und zwar mit einer Ausführlichkeit, welche dem nächſten Zwecke einer Beglaubigung der Auferſtehung Jeſu durch zwei aus der Unterwelt zurückgekehrte Todte fernzuliegen ſcheint. Dieſe Inconſequenz würde ſich aber durch die Annahme erklären, daſs der Bearbeiter, welcher den Anhang hinzufügte, für denſelben eine ältere Schrift benutzte, die urſprünglich mit den Pilatusacten gar nichts zu thun hatte. Hierfür ſpricht ſchon die Einkleidung unſrer Erzählung, daſs eine Schrift des Leucius und Karinus verleſen wird. Ferner ſprechen hierfür eine Reihe von Spuren, die grade in dieſem Abſchnitte auf gnoſtiſchen Urſprung zu deuten ſcheinen, während der ganze erſte Theil offenbar niemals von der Hand eines Gnoſtikers berührt worden ſein kann. Endlich kommt hinzu, daſs wenigſtens in der neuerdings ans Licht gezogenen lateiniſchen Recenſion B der Zuſammenhang dieſes Theils mit dem unmittelbar Vor-

hergehenden enger ist, als in der bisher bekannt gewesenen Texten. Die drei Männer, welche Zeugen der Himmelfahrt Jesu gewesen sind, Addas, Phineas und Egias (Aggäus), berichten hier, dass sie einer grossen Menge Auferstandener begegnet seien, unter denen sich auch zwei ihrer Freunde, Leucius und Karinus, befunden hätten. Auf Befragen hätten dieselben bezeugt, dass Christus, als er die Pforten des Todes überwältigte, auch sie von den Todten erweckt und ihnen den Befehl ertheilt habe, eine bestimmte Zeit an den Ufern des Jordan zu wandeln; doch dürften sie nur, wenn es der heilige Geist ihnen erlaube, Andern sichtbar werden und mit ihnen reden. Kaiphas und Hannas erklären sich darauf bereit dem Zeugnisse dieser Auferstandenen zu glauben, wenn sie dieselben mit eigenen Augen sehen würden. Funfzehn Männer, welche Augenzeugen des Begräbnisses der Beiden waren, werden abgeschickt, und bezeugen, ihre Gräber seien geöffnet und leer. Nun gehen Addas, Phineas, Aggäus, Nikodemus und Joseph als neue Gesandschaft an sie ab. Nach langem vergeblichem Suchen in der Jordansau und im Gebirge finden sie auf dem Berge der Himmelfahrt zwölftausend psalmensingende Auferstandene, die ihnen den Bescheid geben, Leucius und Karinus seien in ihre Häuser zurückgekehrt. Man trifft sie dort im Gebet versunken, führt sie in die Synagoge, beschwört sie (per deum Heloi et per deum Adonai et per legem et prophetas), den Hergang ihrer Auferstehung wahrheitsgetreu zu berichten. Darauf verlangen sie durch Zeichen — denn das Reden ist ihnen vom heiligen Geiste verwehrt — Pergament und Tinte, jeder schreibt in einer eigenen Zelle seine Erlebnisse nieder, als sie fertig sind, rufen beide wie aus einem Munde Amen. Karinus giebt sein Pergament an Hannas, Leucius an Kaiphas, sie grüssen, gehen hinaus und kehren wieder in ihre Gräber zurück. Annas und Kaiphas beginnen heimlich zu lesen, das Volk aber verlangt unwillig die öffentliche Vorlesung, mit welcher Addas, Phineas und Aggäus betraut werden (Kap. 17). Nun wird zuerst die Schrift des Karinus (18 — 26) verlesen. Als die Juden sie vernommen, fallen alle auf ihr Angesicht und brechen in lautes Wehklagen darüber aus, dass sie unschuldiges Blut vergossen. Nach dreitägigem Fasten schreitet man zur Verlesung der zweiten Schrift, der des Leucius. Dieselbe stimmt buchstäblich mit der anderen überein. Die Versammlung geräth in Bestürzung, vierzig Tage und vierzig Nächte trauert sie in Erwartung des göttlichen Strafgerichts; dennoch aber bekehren die Juden sich nicht (Kap. 27).

Wenn diese Erzählung ursprünglich nicht von demselben Ver-

faſſer herrührt, wie die nächſtvorhergehenden fünf Kapitel, ſo hat der Ergänzer ſich wenigſtens ſehr eng an den Plan ſeiner Vorlage angeſchloſſen. Die beiden anderen Texte weichen von dieſer Darſtellung in Einzelheiten ab, im Ganzen geben hier (Kap. 17 und 27) beide nur einen Auszug. Am dürftigſten iſt der griechiſche Text, der lateiniſche Text A ſteht etwa in der Mitte. Bemerkenswerth iſt, daſs der griechiſche Text die beiden Zeugen der Höllenfahrt Chriſti als Söhne jenes Simeon bezeichnet, welcher einſt das Kind Jeſus in ſeine Arme nahm; die Namen der beiden Simeonſöhne erwähnt er nicht. Der lateiniſche Text B nennt die Beiden dagegen Leucius und Karinus, und weiſs nichts davon, daſs dieſelben Söhne des Simeon ſeien: dafür tritt im Vorhergehenden (Kap. 16) hier ebenſo wie in der älteren griechiſchen Recenſion ein Rabbi Levi als Zeuge auf, welcher als Sohn des Simeon bezeichnet wird, und dieſer ſelbſt muſs nach derſelben Darſtellung das Zeugniſs ſenies Sohnes bekräftigen, iſt alſo noch am Leben, während die jüngere griechiſche Recenſion ihn mit ſeinen beiden Söhnen von den Todten auferſtehen läſst und die Erzählung von jenem Levi mit Stillſchweigen übergeht. Der lateiniſche Text A endlich combinirt beide Berichte: Die beiden Zeugen der Höllenſahrt heiſsen hier wie bei B Leucius und Karinus, und werden zugleich wie im Griechiſchen als Söhne des Simeon bezeichnet. Die Erzählung von dem Zeugniſſe des Levi und des Simeon findet ſich auch hier, die Angabe des Griechen dagegen, daſs Simeon ſelbſt mit ſeinen Söhnen von den Todten auferſtanden ſei, iſt folgerichtig geſtrichen.

Dieſes Textverhältniſs iſt um ſo merkwürdiger, da die Erzählung von Chriſti Höllenfahrt ſelbſt (Kap. 18—26), wie ſchon bemerkt wurde, in der lateiniſchen Recenſion A in relativ urſprünglicherer Geſtalt vorliegt, als in der lateiniſchen Recenſion B; dagegen läſſt ſich allerdings die Vermuthung, daſs die Ergänzung der Grundſchrift ſtatt mit Kap. 17 ſchon im 12. Kap. begonnen habe, durch die Handſchriften der älteren griechiſchen Recenſion, welche, ſoweit ſie vollſtändig erhalten ſind, ſämmtlich mit Kap. 16 ſchlieſsen, nicht begründen. Indeſſen verdient es Beachtung, daſs einige Codices der jüngeren griechiſchen Recenſion vor den Worten *τῆς κυριακῆς οὖν διαφωσκούσης* (Kap. 12) einen Einſchnitt machen. Cod. B (Paris. D bei Thilo) hat hier die Unterſchrift: *τέλος τῶν ἁγίων πάθων καὶ ἀρχὴ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Codex C (Thilo's. cod. Venet.) läſst die ganze zweite Hälfte des Buchs von *τῆς κυριακῆς οὖν διαφωσκούσης* an weg, während dieſelbe umgekehrt in anderen Handſchriften als ſelbſtändige Schrift unter eigenem Titel erſcheint (Thilo, a. a. O. prolegg., p. CXXXI).

Hiernach haben wir in unſeren gegenwärtigen Pilatusacten folgende Beſtandtheile zu ſcheiden:

1. Die Grundſchrift, welche mit den Worten *ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ* begann. Sie umfaſste jedenfalls die 11 erſten Kapitel; ob ſie ſich bereits bis zu Ende von Kap. 16 erſtreckte, läſst ſich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen. Sie gab ſich für ein urſprünglich in hebräiſcher Sprache abgefaſſtes Werk des Nikodemus aus.

2. Eine unter dem Namen des »Leucius und Charinus« verbreitete Schrift über die Höllenfahrt Chriſti und die Befreiung der in Satans Gewalt gehaltenen Seelen.

3. Die Bearbeitung des Ananias oder Aeneas unter den Kaiſern Theodoſius und Valentinian, welche jedenfalls den erſten Prolog *(ἐγὼ Ἀνανίας κτλ.)* und die Kapitel 17 — 27, unter Einverleibung der vorher erwähnten Schrift, vielleicht aber auch Kap. 12 — 16 hinzufügte.

Hierzu kommt 4. die zweite Bearbeitung, früheſtens aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, welche ohne weſentlich Neues zu bieten, das Buch des Ananias vielfach umgeſtaltete und ſich für eine auf Befehl des »römiſchen Toparchen« Nikodemus von einem Juden Aeneas verfaſste, von Nikodemus ins Lateiniſche überſetzte Schrift ausgab, und 5. der in einem Theile unſerer lateiniſchen Handſchriften von Kap. 12 — 29 vorliegende Text, welcher zwiſchen dem dritten und vierten etwa die Mitte hält und am Ende zwei weitere Kapitel hinzufügt.

Die weitere kritiſche Unterſuchung hat es nur noch mit den drei erſtgenannten Schriften zu thun.

Die Bearbeitung des Ananias giebt ihre Zeitbeſtimmung ſelbſt in dem mehrerwähnten Prolog. Ananias ſagt dort, daſs er die von den Juden zur Zeit des Pontius Pilatus verfaſsten Proceſsacten Jeſu *(τὰ ὑπομνήματα τὰ κατὰ τὸν καιρὸν πραχθέντα ἐπὶ τοῦ δεσπότου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἃ κατέθεντο οἱ Ἰουδαῖοι ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου)* in hebräiſcher Schrift gefunden und ins Griechiſche übertragen habe *ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ δεσπότου ἡμῶν Φλαβίου Θεοδοσίου, ἔτους ἑπτακαιδεκάτου καὶ Φλαβίου Οὐαλεντινιανοῦ τοῦ ἕκτου* (cod. *τοῦ ἕκτου) ἐν ἰνδικτιῶνι θ'*. Die koptiſche Ueberſetzung beſtätigt das ſiebenzehnte Jahr des Theodoſius, nennt aber das fünfte Valentinians. Die lateiniſchen Handſchriften geben das achtzehnte Jahr des Theodoſius an und haben ſtatt *Οὐαλεντινιανοῦ τοῦ ἕκτου* einfach Valentiniano Auguſto ohne Zahl. Es fragt ſich nun, ob dieſe Angabe ſich auf Theodoſius II. und Valentinian III., wie Tiſchendorf (a. a. O. prolegg. p. LXVI. sq.) annimmt, oder auf Theodoſius I. (und Valentinian II.) wie Scholten will (Die älteſten Zeugniſſe betref-

fend die Schriften des N. T., deutſch von Manchot, S. 175.) beziehe. Gutſchmid, welchen ich über dieſe Frage zu Rathe zog, theilt mir Folgendes mit:

»Zu der Zeit, wo ein Theodoſius und ein Valentinian nebeneinander regiert haben, trifft die neunte Indiction dreimal ein: 1) 1. September 380 bis dahin 381, 2) 1. September 425 — 426, 3) 1. September 440 — 441. Man muſs von der Indiction ausgehen, weil im gewöhnlichen Leben nach dieſer gerechnet worden iſt, was von den Kaiſerjahren nicht gilt. Dieſe ſind erſt durch Rechnung gefunden und bei ihnen konnte leichter ein Verſehen mit unterlaufen. Ein 17. oder 18. Jahr Theodoſius I. giebt es nicht, da derſelbe noch vor Ablauf von 16 Jahren geſtorben iſt. Nun fällt allerdings ein Theil des 5. ſowie des 6. Regierungsjahrs Valentinians II. mit der 9. Indiction zuſammen, und es wäre denkbar, daſs man ſich bei Berechnung der Jahre des Theodoſius um einen vollen Indictionencyklus verſehen, das 17. oder 18. ſtatt das 2. oder 3. Jahr genannt hätte. Aber dies iſt unmöglich. Im Jahre 380 — 381 war Valentinian II. nur Mitregent des Gratianus, der als an Rang der Erſte der drei Auguſti nothwendig hätte genannt werden müſſen. Von den Conſulatsjahren der beiden betreffenden Kaiſer kann keine Rede ſein, da dieſe nur drei, beziehungsweiſe vier Mal das Conſulat bekleidet haben. — Theodoſius II. iſt im Jahre 439 zum 17. Mal, Valentinian III. im Jahre 440 zum 5. Mal Conſul geweſen, und dieſe Charakterismen ändern ſich erſt nach Ablauf des Jahres 443. In dieſe Zeit fällt nun allerdings eine neunte Indiction, und in der That werden auf den Münzen die Kaiſer auch in den Jahren nach dem Jahre, in welchem ſie Eponymen geweſen, noch mit der Nummer des betreffenden Conſulats bezeichnet, allein nur in Verbindung mit den Imperatorjahren. Daſs man im gewöhnlichen Leben dieſe Art der Bezeichnung der Conſulate zur Zeitbeſtimmung ſtatt der Regierungsjahre gebraucht haben ſollte, iſt unerhört. Somit iſt auch das Jahr 440 — 441 ausgeſchloſſen. — Das 17. Regierungsjahr des Theodoſius II. lief vor Beginn der 9. Indiction ab, dagegen fällt dieſe mit dem 18. theilweiſe zuſammen. Valentinian III. iſt im Laufe des Jahrs 424 vom byzantiniſchen Hofe im Nobiliſſimat anerkannt, Mitte October 424 zum Cäſar und am 23. October 425 zum Auguſtus ernannt worden. Wäre von einem dieſer letzten Termine an gerechnet, ſo könnte das 6. Jahr nur ein Schreibfehler für das 2. Jahr ſein. Allein die Bezeugung iſt zu gut, als daſs man ohne Willkür eine ſolche Aenderung vornehmen dürfte. Es ſcheint in der That eine nur aus den Verhältniſſen jener Zeit erklärbare andere Rechnung

vorzuliegen. Wir wiffen aus Olympiodor, dafs Valentinian III. fchon von feinem Oheim Honorius zum Nobiliffimus erklärt worden ift. Sicher ift nur, dafs dies zwifchen 419 und 423 gefchah, höchft wahrfcheinlich, dafs dies gleichzeitig mit der Erhebung feiner Mutter Placidia zur Augufta, d. h. am 8. Februar 421 erfolgt ift. Wer die Regierungsjahre Valentinians III. von diefem Termine an rechnete, für den lief fein 5. Regierungsjahr vom 8. Februar 425 bis eben dahin 426. Das 18. Jahr des Auguftus Theodofius, das 5. des Nobiliffimus Valentinianus III. und die 9. Indiction find die zutreffenden Charakterismen für den Zeitraum vom 1. September 425 bis 7. Februar 426. Im Laufe diefes Zeitraums fällt die Ernennung Valentinians III. zum Auguftus. Wäre die Datirung nach diefer erfolgt, fo bliebe fie ein Räthfel, und es wäre fchlechterdings nicht abzufehen, warum nicht das erfte Jahr Valentinians genannt worden wäre, in der Weife, wie fonft immer gerechnet wird. Ganz anders fteht die Sache, wenn man annimmt, dafs die Datirung in die Zeit vor dem 23. October 425 fällt. Damals gab es keinen Kaifer des Abendlandes, da der Ufurpator Johannes als Tyrannus galt und vom byzantinifchen Hofe nicht anerkannt wurde. Ein anderer Vertreter für das abendländifche Reich als der Knabe Valentinian war nicht da, wer alfo legitimiftifch rechnete, konnte nicht anders als nach der erften Erhebung deffelben datiren. Hiernach find die Zahlen 18 für Theodofius, 5 für Valentinian und 9 für die Indiction die richtigen und paffen einzig und allein auf die Zeit vom 1. September bis 23. October 425.«

Durch vorftehende Ausführung ift die Zeit der Bearbeitung beftimmt. Dafs beide Ziffern des griechifchen Textes, die eine nach dem Lateinifchen, die andere nach dem Kopten geändert werden müffen, wird um fo weniger Bedenken erregen, da nur eine einzige griechifche Handfchrift die Zeitangabe bewahrt hat. Die gewonnene Zeitbestimmung beweift übrigens aufs Neue, dafs der Prolog nicht zu der urfprünglichen Schrift gehört haben kann. Denn das Vorhandenfein desfelben wird bereits im Jahre 375 oder 376 von Epiphanios bezeugt (haer. 51, 1, vrgl. meine Quellenkritik S. 30), um die noch älteren Zeugniffe, die man bei Juftin, Tertullian und Eufebios hat finden wollen, hier noch völlig aufser Betracht zu laffen. Selbft die Regierungszeit Theodofius des Grofsen (379—395), in welche Scholten die Entftehung des Buches verlegt, wäre um feiner Benutzung durch Epiphanios willen zu fpät.

Weit fchwieriger ift die Abfaffungszeit der Grundfchrift zu beftimmen. Tifchendorf (a. a. O. proll. p. LXII. sqq. Wann

wurden unſere Evangelien verfaſst, 4. Aufl. S. 82. ff.) hat aus der angeblichen Benutzung der Acten bei Juſtin dem Märtyrer und Tertullian den Beweis führen wollen, daſs dieſelben ſchon am Anfang des 2. Jahrhunderts vorhanden waren, und dieſes frühe Vorhandenſein einer Schrift, welche bereits alle vier kanoniſchen Evangelien kennt, und insbeſondere auch das vierte ſtark benutzt, als ein Hauptargument für die Abfaſſung ſämmtlicher kanoniſchen Evangelien noch im erſten chriſtlichen Jahrhunderte geltend gemacht. Dem gegenüber haben Hilgenfeld (Evangelien Juſtins S. 173. 241 flg. Zeitſchr. f. wiſſenſchaftl. Theologie 1865 S. 340 fl.) und Volkmar (Ueber Juſtin den Märtyrer S. 40. Urſprung unſerer Evangelien S. 80 ff.) angenommen, daſs die aus Johannes entnommenen Abſchnitte der Acten nicht der Grundſchrift, ſondern erſt einer ſpäteren Bearbeitung angehören, ohne jedoch die Zeugniſſe Juſtins und Tertullians zu beanſtanden (vrgl. auch Holtzmann im Bibellexikon 1, 172, Artikel Apokryphen des N. T.). Im Gegentheil ſuchte Volkmar grade mit dem Umſtande, daſs beide Kirchenväter nichts Johanneiſches in ihren (angeblichen) Citaten aus den Acten erwähnen, die Annahme zu begründen, daſs der urſprüngliche Kern derſelben ſich nur an die ſynoptiſche Ueberlieferung angeſchloſſen habe. Indeſſen hat dieſe Auskunft wenig Wahrſcheinlichkeit. Denn während die Kreuzigung und Auferſtehung vorwiegend nach den Synoptikern erzählt wird, lehnt ſich der ganze Bericht über die Gerichtsverhandlung vor Pilatus an die johanneiſche Darſtellung an und es bleibt im günſtigſten Falle eine bloſse Hypotheſe, daſs grade dieſer ganze Theil der Acten eine »ſpätere Ausſpinnung« ſei. Dagegen haben ſchon Gieſeler (Kirchengeſchichte 4. Aufl. I, 1 pag. 81) und Weitzel (die chriſtliche Paſſahfeier S. 248 f.) und neuerdings beſonders eingehend Scholten (a. a. O. S. 157 ff.) das Vorhandenſein der Acten zur Zeit jener Kirchenväter überhaupt ins Bereich der Sage verwieſen, und letzterer hat nach dem Vorgange Hilgenfelds (Zeitſchrift für wiſſenſchaftl. Theologie a. a. O.) gegen Tiſchendorf den Beweis angetreten, daſs das, was Juſtin und Tertullian aus ihren angeblichen Acten des Pilatus berichten, mit dem Inhalte unſrer gegenwärtigen Schrift nicht einmal zuſammenſtimme. Der letzterwähnte Umſtand fällt allerdings ſchwer in's Gewicht.

Juſtin erwähnt an zwei Stellen die »Acten« unter Pontius Pilatus *τὰ ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενόμενα ἄκτα*, aus welchen die Kaiſer ſich über Chriſtus unterrichten könnten (*μαθεῖν δύνασθε*, Apolog. 1, 35. 48 vrgl. 38). Aber was er mit Berufung auf dieſe angebliche Urkunde anführt, iſt mit Ausnahme weniger Züge, die ſich jedoch in

unsern Pilatusacten ebensowenig finden, den synoptischen Evangelien entlehnt. Und auch das, was er aus den letzteren anführt, konnten die Kaiser keineswegs alles in unsern Pilatusacten lesen. Kapitel 35 ist die Erzählung, dass die Juden Jesum auf den Richtstuhl gesetzt und ihm zugerufen hätten »Richte uns« wol aus Jes. 58, 2, die Durchbohrung der Hände und Füsse aus ψ 21, 17 entlehnt, die Verloosung der Kleider Jesu dagegen aus unsern Synoptikern (Matth. 27, 35. Marc. 15, 24. Luc. 23, 34); kein einziger dieser Züge findet sich in unsern Pilatusacten. Kapitel 48 beruft sich Justin auf die »Acten« unter Pilatus für die Angabe, dass Jesus alle Krankheiten geheilt und Todte auferweckt habe, worin er eine Erfüllung des Spruchs Jes. 35, 5. 6 erblickt; aber das die verschiedenen Wunder aufzählende Citat ist aus dieser Prophetenstelle und Matth. 11, 5 combinirt: »Bei seiner Ankunft wird der Lahme springen wie ein Hirsch, und die Zunge des Stummen wird geläufig sein: Blinde werden sehen und Aussätzige rein werden und Todte auferstehen und wandeln«. Der Versuch Tischendorf's, jede Einzelheit dieses Citats durch unsere gesta Pilati zu belegen, scheitert schon daran, dass letztere einerseits verschiedene bei Justin nicht erwähnte Arten von Krankenheilungen aufzählen, andererseits keines Stummen und nur einer einzigen Todtenerweckung gedenken. Auch Kap. 38, wo Tischendorf in den Worten »wie ihr erfahren könnt«, ebenfalls ein Citat aus unseren Acten erblicken will, bieten dieselben nichts Verwandtes. Die Worte »Als er gekreuzigt war, verdrehten sie die Lippen, schüttelten die Köpfe und sprachen: Der da Todte auferweckt hat, rette sich selbst« scheinen vielmehr aus ψ. 22, 8. Matth. 27, 39 ff. Marc. 15, 29 ff. frei combinirt; höchstens könnte man hier noch an die Benutzung eines von Justin neben unseren Synoptikern gebrauchten unkanonischen Evangeliums denken, welches aber sicherlich mit unseren Pilatusacten nicht das Geringste gemein hatte.

Aehnlich steht es mit der vermeintlichen Benutzung unserer Hypomnemata durch Tertullian (Apolog. 21). Derselbe erzählt dort die wunderbaren Umstände des Verhörs, der Kreuzigung, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu und schliesst mit den Worten »dies alles hat Pilatus, der selbst schon im Gewissen Christ geworden war, dem damaligen Kaiser Tiberius über Christus berichtet«. Aber Alles, was Tertullian hier erwähnt, steht in den kanonischen Evangelien und in der Apostelgeschichte zu lesen, und wenn sich das Meiste davon auch in unseren Pilatusacten wiederfindet, so erklärt sich dies aus dem einfachen Grunde, dass letztere ja ebenfalls vorzugsweise aus den

Evangelien geflossen sind. Tertullian erwähnt auch nicht einen einzigen Zug, welcher den Pilatusacten eigenthümlich wäre, wohl aber Einiges, wovon in diesen nichts steht: so spielt er auf das bei Jesus unterlassene Beinbrechen (Joh. 19, 31 ff.) mit den Worten an Spiritum cum verbo dimisit praevento carnificis officio und erzählt (nach Act. 1, 3 ff.) von einem vierzigtägigen Verkehr Jesu mit seinen Jüngern zwischen Auferstehung und Himmelfahrt, welche letztere Angabe unmöglich, wie Tischendorf will, aus dem Befehle, welchen der Auferstandene in unseren Acten dem Joseph von Arimathia ertheilt (Kap. 15 zu Ende) geflossen sein kann.

Sind aber unsere gegenwärtigen Acten von Justin und Tertullian jedenfalls nicht benutzt, so kann die Frage entstehen, ob den Angaben dieser Kirchenväter nicht irgend ein anderes Schriftstück zu Grunde liege. Diese Meinung ist neuerdings von Nicolas aufgestellt worden (études sur les évangiles apocryphes, Paris 1866, p. 355 ff.). Nicolas will die von Justin und Tertullian angeblich citirte Schrift in der bei Tischendorf (evangelia apocr. p. 413 sq.) abgedruckten *ἀναφορὰ Πιλάτου* wiederfinden, welche er für eins der ältesten Apocryphen des N. T. erklärt. Aber die eine Meinung ist so irrig wie die andere. Allerdings giebt sich die *ἀναφορά* als einen officiellen Bericht, und entspricht daher, wie Nicolas richtig gegen Tischendorf einwendet, den Voraussetzungen Justins und Tertullians jedenfalls besser als unsere Pilatusacten. Aber eine genauere Betrachtung des Schriftstücks zeigt, dass es noch erheblich jünger als letztere ist. Schon die einleitenden Worte besagen, dass es nur ein von Pilatus selbst verfasstes Begleitschreiben sein will, mit welchem er dem Kaiser unsere Pilatusacten übersendet [1]). Die *ὑπομνήματα* werden hier ausdrücklich von der *ἀναφορά* unterschieden; dass aber unter jenen eben unsere Pilatusacten gemeint sind, zeigt nicht blos der Titel, sondern auch der Umstand, dass in den Handschriften, welche die *ἀναφορά* enthalten, dieselbe den Acten meist angehängt ist. Hiermit stimmt auch der Inhalt der *ἀναφορά* völlig überein, welcher handgreiflich aus den Acten geschöpft ist, wie schon die auch hier erwähnte Anklage der Juden, dass Jesus den Sabbat verletzt habe und die Zusammenstellung der am Sabbat von ihm verrichteten Heilungen zeigt. Endlich aber verräth die von dem ein-

[1]) *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις σταυρωθέντος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἡγεμόνος τῆς Παλαιστίνης καὶ τῆς Φοινίκης ταῦτα ἐν Ἱεροσολύμοις γέγονεν τὰ ὑπομνήματα τὰ κατὰ τοῦ κυρίου πραχθέντα ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων. ὁ οὖν Πιλάτος μετ᾽ οἰκείας αὐτοῦ ἀναφορᾶς ἐξεπέμψεν αὐτὰ τῷ Καίσαρι ἐν τῇ Ῥώμῃ γράψας οὕτως.*

fachen Stile der Acten auffallend abſtechende ſchwülſtige Schreibweiſe den ſpäteren Nachahmer.

Weit eher könnte man an irgend ein anderes Schriftſtück denken, welches als Bericht des Pilatus an den Kaiſer bei den Chriſten umlief. Wir haben deren auſser der eben beſprochenen ἀναφορά noch mehrere in griechiſcher und lateiniſcher Sprache. Das älteſte dieſer Documente iſt der Brief des Pilatus an Kaiſer Claudius, welches den griechiſchen Acten des Petrus und Paulus einverleibt iſt (bei Thilo, acta Petri et Pauli fasc. I, p. 26 ſq. Tiſchendorf, acta app. apocr., p. 16 ſq.). Derſelbe iſt auch in lateiniſcher Ueberſetzung erhalten und findet ſich theils in dem lateiniſchen Texte der Acten des Petrus und Paulus (dem ſogenannten Marcellus), den Thilo aus einer Wolfenbütteler Handſchrift in ſeiner Ausgabe abgedruckt hat, theils in der unächten ἀνακεφαλαίωσις am Schluſſe des 5. Buches des Pſeudo-Hegeſipp über den jüdiſchen Krieg, theils endlich auch als Anhang der acta Pilati in mehreren lateiniſchen Handſchriften derſelben [1]). Wohl zu unterſcheiden hiervon iſt die lateiniſche epiſtola Pilati ad Tiberium [2]). Von letzterer, einem ſehr ſpäten Machwerk, kann hier keine Rede ſein. Dagegen bietet der Brief des Pilatus an Claudius mindeſtens ebenſoviel Berührungspunkte mit Juſtin und Tertullian, wie unſere acta Pilati. Wie bei Juſtin, ſo werden auch hier die von Jeſu vollbrachten Heilungen aufgezählt: Pilatus ſieht ihn Blinde ſehend machen, Ausſätzige reinigen, Gelähmte heilen, Dämonen austreiben, Todte erwecken. Wie ferner bei Tertullian Jeſus durch den Neid der jüdiſchen Oberen überliefert wird, ſo heiſst es auch hier φθόνῳ οἱ ἀρχιερεῖς κατ᾽ αὐτοῦ κινούμενοι ἐκράτησαν καὶ ἐμοὶ αὐτὸν παρέδωκαν. Ebenſo wie dort wird auch hier die Geſchichte mit den Grabeswächtern und die jüdiſche Sage, daſs die Jünger Jeſu den Leichnam geſtohlen hätten, berichtet und wenn es bei Tertullian heiſst, Pilatus ſei ſelbſt im Herzen Chriſt geweſen, ſo ſtimmt hiermit die offenbare Parteinahme des Pilatus für Chriſtus und die ſchlieſsliche Bemerkung deſſelben, er habe dies berichtet, damit der Kaiſer den jüdiſchen Lügen keinen Glauben ſchenke, ſogar noch beſſer als die Darſtellung in unſern Acten überein. Auch daſs Tertullian Manches berichtet, was der Brief nicht enthält und umgekehrt der Brief Manches von Tertullian Uebergangene bietet, lieſse ſich unter der Vorausſetzung, daſs Tertullian den Brief vor

---

[1]) vrgl. Thilo cod. apocr. N. T. I. p. CXXXVI. CXXXIX. 796; zuletzt abgedruckt bei Tiſchendorf evang. apocr. p. 392 ſqq.

[2]) Dieſelbe ist ebenfalls öfter gedruckt, zuletzt bei Tiſchendorf a. a. O. 411 ſq.

ſich gehabt hatte, wenigſtens leichter als bei der Annahme einer Benutzung der Acten erklären. Denn wie die verſchiedenen unter dem Namen eines Berichtes des Pilatus umlaufenden Stücke beweiſen, wurde dieſer Stoff in den chriſtlichen Kreiſen mit Vorliebe behandelt. Der Brief kann dem Tertullian in etwas anderer Geſtalt vorgelegen haben. als wir ihn heute leſen; gewiſs haben wir ihn gegenwärtig ebenſowenig wie die Acten des Petrus und Paulus, denen er einverleibt iſt, noch in urſprünglicher Geſtalt. Die gegenwärtige Recenſion rührt, wie auch manche Ausdrücke des Briefes verrathen, erſt aus dem 5. Jahrhunderte her; die Grundſchrift aber gehört jedenfalls noch in's 2. Jahrhundert und könnte, wie ich an einem andern Orte zu zeigen gedenke, ſogar älter ſein als Juſtin. Auch die auffällige Adreſſe des Briefs an Kaiſer Claudius verräth nicht etwa eine ſpätere Hand, ſondern hängt mit der Compoſition der alten Grundſchrift der acta Petri et Pauli zuſammen, welche den Claudius einfach darum als Adreſſaten des Briefes nennt, weil ſie den Petrus unter dieſem Kaiſer nach Rom kommen lieſs; dieſer Anachronismus dient alſo grade zum Beweiſe dafür, daſs der Brief nicht etwa erſt von einem ſpätern Ueberarbeiter in die Acten hineingefügt iſt, ſondern denſelben urſprünglich angehört hat. Dann aber würde nichts der Annahme entgegenſtehen, daſs wenigſtens Tertullian ihn ſchon in den Händen hatte, freilich ſchon als einen Brief an Tiberius, wie die Chronologie des Lebens Jeſu erforderte und wie daher auch die Spätern ſämmtlich hergeſtellt haben.

Dennoch bleibt auch dies eine bloſse Vermuthung, welcher die Annahme Scholten's zunächſt mit gleichem Rechte gegenüberſteht, daſs Juſtin und Tertullian überhaupt noch keine »Acten« des Pilatus vor ſich hatten. Und wenigſtens was den erſtgenannten Kirchenvater betrifft, wird es hierbei wohl ſein Bewenden behalten.

Allerdings ſcheint Juſtin wiederholt mit den Worten μαθεῖν δύνασθε das Vorhandenſein ſolcher Acten vorauszuſetzen; aber dieſe Wendung verdient jedenfalls keinen gröſseren Glauben, als wenn er das einemal kurz vorher (Kap. 34) ganz mit denſelben Worten die Kaiſer auf die Cenſustabellen unter Quirinus verweiſt,[1]) um ſie von der Geburt Chriſti in Bethlehem zu überzeugen. Juſtinus nimmt alſo an, daſs im kaiſerlichen Archiv zu Rom ſowol jene Cenſustabellen, als ein officieller Bericht über den Proceſs Jeſu unter Pilatus aufbewahrt ſei. Geſehen hat er die erſteren nun ganz gewiſs nicht; aber hiermit fällt zugleich auch jeder Beweis, daſs er die angeblichen

[1]) ὡς μαθεῖν δύνασθε ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ Κυρηνίου.

officiellen Procefsacten in den Händen gehabt habe. Nicht einmal fo viel läfst fich aus feinen Angaben entnehmen, dafs fchon zu feiner Zeit ein Schriftftück wie der Brief des Pilatus an den Kaifer von irgend einem Chriften erdichtet und in chriftlichen Kreifen in Umlauf war. Gewifs war es von der Annahme Juftins bis zur Erdichtung eines derartigen Documentes nicht weit; aber die Stellen Juftins beweifen lediglich diefes, dafs die Chriften damals das Vorhandenfein officieller Acten über den Procefs Jefu im römifchen Archiv einfach vorausfetzten. Daher erklärt fich auch die lateinifche Benennung *ἄκτα,* während unfere Pilatusacten ebenfo wie die noch zu erwähnende heidnifche Schrift vielmehr den griechifchen Namen *ὑπομνήματα* führen. Was Juftin aber über den vermeintlichen Inhalt jener Acten erzählt, kann lediglich aus dem, was ihm die evangelifche Ueberlieferung in Verbindung mit meffianifch gedeuteten Pfalm- und Prophetenftellen an die Hand gab, errathen fein. Die Bezeichnung ferner *τὰ ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενόμενα ἄκτα* beweift allerdings, dafs Juftin einen unter dem Namen des Pilatus felbft abgefafsten Bericht an den Kaifer, als welcher der Brief des Pilatus in allen feinen Geftalten fich giebt, nicht in den Händen gehabt haben kann; aber an unfere Pilatusacten, die überhaupt kein officieller Bericht an den Kaifer fein wollen, ift noch weit weniger zu denken.

Anders fteht es dagegen mit Tertullian und Eufebios. Tertullian kennt unfere Pilatusacten ebenfalls nicht; aber er weifs bereits von einem von Pilatus felbft verfafsten Bericht an den Kaifer und von der wenigftens im Herzen erfolgten Bekehrung des Landpflegers [1]). Zu feiner Zeit hat aber ein folches Actenftück in der That fchon exiftirt, gefetzt auch, er hätte es nicht vor fich gehabt, fondern lediglich nach Hörenfagen geurtheilt. An einer andern Stelle (Apolog. 5) erzählt Tertullian noch weiter, Tiberius habe dem Senate von dem empfangenen Berichte Kenntnifs gegeben und trotz der ablehnenden Haltung des letzteren nicht nur feine günftige Meinung über die Chriften feftgehalten, fondern auch ihre Ankläger mit Strafe bedroht. Letztere Angaben find offenbar einer erft nach der Zeit Juftins aufgekommenen und fpäterhin noch viel weiter ausgefchmückten chriftlichen Sage entnommen.

Eufebios endlich (h. e. II, 2), welcher die letzterwähnte Stelle Tertullians ausdrücklich citirt, hat allem Anfchein nach auch

---

[1]) ea omnia fuper Chrifto Pilatus, et ipse iam pro confcientia Chriftianus, Caefari tunc Tiberio nunciavit.

ſeine Nachricht über den von Pilatus dem Kaiſer erſtatteten Bericht aus Tertullian; wenigſtens was dieſer Bericht über Chriſti Wunder und ſeine Auferſtehung enthalten haben ſoll, geht nirgends über das von Tertullian als Inhalt deſſelben Gemeldete hinaus. Die einzige Angabe, die ſich Apolog. 21 nicht findet, daſs Viele Chriſtum für einen Gott gehalten haben, iſt aus der anderen Stelle, Apolog. 5, entlehnt. Es iſt möglich, daſs der Kirchenhiſtoriker, der ja die acta Petri et Pauli gelegentlich (h. e. III, 3. 25) erwähnt, den Brief des Pilatus an den Kaiſer geleſen hat; jedenfalls ſetzt auch er die Exiſtenz eines officiellen Berichts, den der Procurator an den Kaiſer geſchickt, und zwar als eine ſelbſtverſtändliche, dem römiſchen Brauche entſprechende Sache voraus. Aber von unſeren Pilatusacten verräth auch Euſebios noch keine Kunde. Dieſer Umſtand iſt um ſo bemerkenswerther, da er anderwärts der heidniſchen Pilatusacten gedenkt, welche zur Zeit der galerianiſchen Chriſtenverfolgung zur Schmähung Chriſti erdichtet worden waren und auf ſpeciellen Befehl des Kaiſers Maximinus im ganzen Reiche von den Schulkindern auswendig gelernt werden muſsten (h. e. IX, 5. 7, vergl. I, 9 und 11). Euſebios führt dieſelben unter dem Namen *Πιλάτου καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ὑπομνήματα* an, und erwähnt, daſs ſie die Paſſion Jeſu fälſchlich in das vierte Conſulat des Tiberius, alſo in ſein 7. Kaiſerjahr verlegen, während Pilatus doch erſt im 12. Jahre des Tiberius Landpfleger von Judäa geworden ſei[1]). Tiſchendorf nimmt ohne Weiteres an, daſs dieſe heidniſchen Hypomnemata zur Verdrängung unſerer Pilatusacten, die ſchon damals in aller Händen geweſen, erdichtet worden ſeien. Aber hiervon meldet Euſebios nicht das Geringſte, obwohl er, wenn er unſere Acten ſchon gekannt hätte, ſicherlich nicht unterlaſſen haben würde, dies als eine ſpecielle Bosheit der Heiden hervorzuheben.

Wie verbreitet übrigens im vierten Jahrhunderte die Nachricht von einem eigenhändigen Berichte des Pilatus an den Kaiſer war, geht auch aus der ſyriſchen Predigt des Simon Kephas in der Stadt Rom hervor, welche Cureton herausgegeben hat (Ancient Syriac Documents, London 1864, p. 35 fg. der engliſchen Ueberſetzung). Petrus berichtet hier den Römern die Umſtände des Todes Jeſu unter Pilatus. Die Erzählung iſt dem Matthäusevangelium entlehnt; von Pilatus aber heiſst es: »Dieſer hat davon Zeugniſs abgelegt und alles dem Kaiſer geſchrieben. Der aber war unwillig über ihn,

1) *ἐπὶ τῆς τετάρτης γοῦν ὑπατείας Τιβερίου, ἣ γέγονεν ἔτους ἑβδόμου τῆς βασιλείας αὐτοῦ, τὰ περὶ τὸ σωτήριον πάθος αὐτοῖς τολμηθέντα περιέχει κτλ.*

weil er ungerechterweiſe den Juden nachgegeben hatte, und ſetzte ihn ab. Ganz daſſelbe, was Pilatus dem Kaiſer und Senat berichtet hat, lehre auch ich und alle meine Mitapoſtel«. Und nun folgt ſofort die Geſchichte von den Grabeswächtern, die ebenfalls für den Auferſtandenen Zeugniſs abgelegt hätten. Das Actenſtück verräth keine Bekanntſchaft mit Euſebios, ſondern iſt eine Bearbeitung der alten acta Petri, denen auch die Notiz über den Bericht des Pilatus an Kaiſer und Senat entnommen ſein wird. Daran, daſs unſere Pilatusacten hier benutzt ſeien, iſt nicht von Ferne zu denken. Da dieſe ſyriſche Schrift aber ungefähr in die Zeit des Euſebios gehört, ſo iſt ſie ein neuer Beweis, daſs damals noch niemand von der Exiſtenz unſerer Pilatusacten etwas wuſste.

Eine nähere Betrachtung des Inhaltes unſerer gegenwärtigen Pilatusacten beſtätigt dieſes Ergebniſs. Eine Handhabe für die Zeitbeſtimmung derſelben bietet die zweite Einleitung *ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ κτλ*, welche auch nach Tiſchendorf nicht der Ueberarbeitung, ſondern der Grundſchrift angehört. Darnach iſt das in den Acten Berichtete geſchehen »im 15. Jahre der Herrſchaft des Tiberius Cäſar, Königs der Römer und im 19. Jahre des Königs von Galiläa Herodes, am 8. Tage vor den Kalenden des April oder am 25. März, unter dem Conſulate des Rufus und Rubellio, im vierten Jahre der 202. Olympiade, unter dem jüdiſchen Hohenprieſter Joſeph Kaiaphas« [1]). Die Ueberlieferung der Ziffern iſt ſicher, mit Ausnahme des 15. Regierungsjahrs des Tiberius, wofür einige Zeugen das 18., andere das 19. bieten (vrgl. Tiſchendorf a. a. O. p. 204 ff.). Die Voranſtellung des Datums iſt in dergleichen Acten herkömmlich, und konnte auch in der Grundſchrift nicht fehlen. Um ſo auffälliger iſt die Zuſammenſtellung der verſchiedenen Zeitangaben. Das funfzehnte Jahr des Tiberius (Auguſt 28 bis ebendahin 29 n. Chr.), welches vom 1. Januar 28 an dem Conſulate des »Rufus und Rubellio« oder der beiden Gemini, d. h. des C. Fufius Geminus und des C. Rubellius Geminus entſpricht, iſt nach der älteren chriſtlichen Chronologie das allgemein angenommene Jahr für Chriſti Paſſion [2]). Daſſelbe beruht nicht auf

[1]) *ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος βασιλέως Ῥωμαίων, καὶ Ἡρώδου βασιλέως τῆς Γαλιλαίας, ἐν ἐννεακαιδεκάτῳ ἔτει τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ, τῇ πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἀπριλλίων, ἥτις ἐστὶν εἰκὰς πέμπτη Μαρτίου, ἐν ὑπατείᾳ Ῥούφου καὶ Ῥουβελλίωνος, ἐν τῷ τετάρτῳ ἔτει τῆς διακοσιοστῆς δευτέρας Ὀλυμπιάδος, ἐπὶ ἀρχιερέως τῶν Ἰουδαίων Ἰωσήπου τοῦ Καϊάφα.*

[2]) vrgl. Tertull. ad Judaeos 15. Clemens Alex. Strom. I, 21, 145. Lactant. instit. IV, 10. mort. persec. 2. chron. Liberian. ed. Mommſen p. 619. 634.

ſicherer Ueberlieferung, ſondern auf der Stelle Luc. 3, 1, welche aber nur das Datum für das Auftreten des Täufers angiebt, und auf der Nachricht Luc. 3, 23, daſs Jeſus bei ſeiner Taufe ungefähr 30jährig geweſen. Indem man die öffentliche Wirkſamkeit Jeſu aber nach Luc. 4, 19 auf ein Jahr beſtimmte, lieſs man ihn auch bei der Paſſion dreiſsig Jahr alt ſein [1]). Andere rechneten den ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός (Luc. 4, 19) hinzu, und erhielten ſo ſtatt des funfzehnten das ſechszehnte Jahr des Tiberius. So haben ſchon zur Zeit des Clemens Alex. (a. a. O. I, 21, 146) Einige gerechnet; ebenſo Julius Africanus (bei Syncell. p. 612 ed. Bonn, und bei Eus. D. E. VIII, 2, p. 389 ſq. ed. Paris[2])) und Julius Hilarion (de mundi duratione in bibl. Patr. Maxima VI, p. 376). Wäre dagegen das 18. oder 19. Jahr des Tiberius in unſeren Acten urſprünglich, ſo würde dieſe Angabe bereits auf der ſpäteren ſeit Euſebios aufgekommenen Chronologie beruhen, welche nach dem Johannesevangelium eine dreijährige (nach Eus. h. e. I, 10 nicht ganz vierjährige) öffentliche Wirkſamkeit Jeſu berechnete. In der Chronik rechnet Euſebios das Auftreten Jeſu vom 15. Jahre des Tiberius (2044 Abrah., Olymp. 202, 1 gleich 28 n. Chr.) an, das aber nicht mitgezählt wird; den Tod Jeſu ſetzt er ins 19. Jahr des Tiberius (2048 Abr., Olymp. 203, 1 gleich 32 n. Chr.); Hieronymus dagegen, der nur drei volle Jahre zählt, ſetzt das Auftreten Jeſu ebenfalls ins 15. Jahr (2044 Abr., Olymp. 201, 4), den Tod dagegen ins 18. Jahr dieſes Kaiſers (2047 Abr., Olymp. 202,3). Auf derſelben Annahme einer dreijährigen öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu beruhen die Rechnungen des Epiphanios, nach welchem die Paſſion Jeſu im dritten Jahre nach ſeiner Taufe, im 18. Jahre des Tiberius, unter den Conſuln Vinicius und Caſſius Longinus (32 n. Chr. nach ſeiner Zählung, 30 aer. Dionys.) erfolgt (haer. 51, 23 vrgl. 26), und der ſpäteren Chroniſten, wie Malala (chron. ed. Oxon. p. 304 ff.), des Chron. Paſchale (I, p. 395 ff. ed. Bonn.) Synkellos (ed. Bonn. p. 606 sq., 615 ſq.), Pſeudo-Hippolyt (chron. ed. Fabric. II. 58. 62, vrgl. auch Hippolyt. in Daniel. 4, wo das dreiſsigſte Jahr im Widerſpruch mit den Angaben der ächten Chronik in das dreiund-

Faſti Idatii in der Bonner Ausgabe des chron. Paſch. II. 158 f. Hieron. in Daniel. c. 9. Auguſtin. Civ. Dei 18, 54. Sulpic. Sever. chron. II. 27.

1) Vrgl. auſser den angeführten Stellen noch chron. Hippolyti in der Bonner Ausgabe des chron. Paſch. T. II. p. 107.

2) daher von der Schöpfung bis zur Paſſion nicht 5530 ſondern 5531 Jahre gerechnet ſind; doch ſteht in der ſonſt wörtlichen lateiniſchen Ueberſetzung bei Hieron. in Dan. 9 das 15. Jahr des Tiberius.

dreiſsigſte geändert iſt) u. A. m., nur daſs man bald das dritte, bald das vierte Jahr nach der Taufe als Todesjahr anſetzt.

Dieſe letztere Chronologie liegt nun aber auch ſchon den weiteren Angaben unſerer Pilatusacten zu Grunde. Geſetzt auch, das 15. Jahr des Tiberius wäre die urſprüngliche Lesart, ſo weiſt doch das 19. Jahr des »Königs« Herodes von Galiläa (d. h. des Herodes Antipas), welches dem 19. Jahre des Tiberius entſpricht, und das vierte Jahr der 202. Olympiade unzweifelhaft auf die ſeit Euſebios üblich gewordene Zeitrechnung hin. Das 19. Jahr des Herodes nennt auch Euſebios in der armeniſchen Chronik (zu 2048 Abr.); Hieronymus (zu 2047 Abr.) differirt auch hier um ein Jahr und ſetzt das 18. Jahr des Herodes an, womit Epiphanios (ἐνδημία Χριστοῦ c. 2, hinter der 20. Häreſis), der dieſen Herodes Agrippa nennt und für einen Sohn des Archelaos hält, und Sulpicius Severus (Chron. II, 27) übereinſtimmen. Die Jahre des Herodes ſind von der Abſetzung des Archelaos an gerechnet; ſein 1. Jahr iſt nach der Rechnung des Euſebios 2030 Abr., Olymp. 198, 3 gleich 14 n. Chr., ſein 19. Jahr alſo 2048 Abr., Olymp. 203, 1 gleich 32 u. Z. Auch das vierte Jahr der 202. Olympiade, welches die Pilatusacten nennen, ſtammt aus Euſebios. Die ältere Chronologie (Julius Afric. bei Syncell. p. 611 ed. Bonn. vrgl. auch das Fragment bei Eus. D. E. VIII, 2) ſetzt den Tod Jeſu vielmehr ins 2. Jahr der 202. Olympiade, welches dem 16. Jahre des Tiberius entſpricht.

Nun erwähnt aber der heidniſche Chroniſt Phlegon zum 4. Jahre der 202. Olympiade einer groſsen Sonnenfinſterniſs zur Mittagszeit und eines gleichzeitig eingetretenen Erdbebens, welches einen groſsen Theil der Stadt Nicäa zerſtört habe [1]). Dieſe Angabe wurde mit der Erzählung bei Matthäus (27, 45. 51) von der Finſterniſs und dem Erdbeben bei Jeſu Tod combinirt. Origenes, welcher zuerſt dieſes Zeugniſſes gedenkt, um die von Matthäus berichteten wunderbaren Vorgänge zu beglaubigen (c. Cels. II, 33), zieht indeſſen noch keine chronologiſchen Schlüſſe daraus. Im Gegentheile läſſt er ſpäter die ganze Combination wieder fallen. Im Commentar zu Matthäus (comm. ſeries 134 opp. V, 53 ed. Lomm.) beſtreitet er nämlich die Anſicht, daſs die Finſterniſs bei Jeſu Tode eine gewöhnliche Sonnenfinſterniſs geweſen, und führt zugleich gegen die andere Annahme, welche dieſelbe für eine wunderbare Sonnenfinſterniſs hielt,

[1]) Euſebius Chron. a. a. O. Malala chron. p. 310 ed. Oxon. Syncell. p. 614 ed. Bonn. Joh. Philoponus de mundi creatione II, 21 p. 515. III, 9 p. 529 B.

den Einwurf der Ungläubigen an, keiner unter den Chroniſten jener Zeit erwähne die bei Jeſu Tod eingetretene Sonnenfinſternifs über die ganze Erde von der ſechsten bis zur neunten Stunde: denn Phlegon ſpreche in der betreffenden Stelle ſeiner Chronik nicht von einer Verfinſterung der Sonne zur Vollmondszeit. Die Auskunft, welche er ſelbſt trifft, erkennt nun den Einwand der Gegner an. Die von Phlegon aus der Zeit des Tiberius berichtete Erſcheinung iſt auch ihm eine gewöhnliche Sonnenfinſternifs; dagegen erklärt er die zur Zeit von Chriſti Tod eingetretene Finſternifs aus einer wunderbaren Verdunkelung des Himmels durch dichte Wolken. Ebenſo giebt er zu, dafs von einer Finſternifs über die ganze Erde ebenſo wenig wie von einem Erdbeben, welches man aller Orten geſpürt habe, die Rede ſein könne, nimmt aber an, dafs beide vom Evangeliſten berichteten Erſcheinungen ſich nicht über Jeruſalem und das jüdiſche Land hinaus erſtreckt haben. Dieſe ganze Beweisführung zeigt zugleich, dafs die angeblichen Citate des Origenes und des Julius Africanus aus Phlegon, nach welchen dieſer Chroniſt zum vierten Jahre der 202. Olympiade eine Sonnenfinſternifs zur Vollmondszeit, oder gar ausdrücklich von der ſechſten bis zur neunten Stunde erwähnt haben ſoll, erſt von der Vorausſetzung aus zurechtgemacht ſind, dafs die Sonnenfinſternifs des Phlegon mit dem Ereigniſſe bei Jeſu Tode identiſch ſei. Das eine dieſer Citate findet ſich in einem griechiſchen Fragmente, angeblich aus dem Matthäuscommentar des Origenes, welches uns in doppelter Faſſung überliefert iſt (vrgl. Routh reliquiae sacrae ed. 2. T. II. p. 479 flg.). In der relativ älteren Geſtalt (in einer Catene bei Cramer p. 237) leſen wir: »Ein gewiſſer griechiſcher Philoſoph Namens Phlegon gedenkt dieſer wunderbaren Finſternifs. Sie geſchah aber am 14. Tage des Mondes, wenn Sonne und Mond am Weiteſten von einander entfernt ſind, während die Sonnenfinſterniſſe dann einzutreten pflegen, wenn beide Geſtirne einander ſich nähern.« In der zweiten Faſſung (im letzten Anhange bei Gallandi) finden wir dieſelben Worte dem Phlegon ſelbſt in den Mund gelegt. Sie ſtammen aber ebenſowenig von dieſem, als von Origenes, mit deſſen ächtem Texte ſie in Widerſpruch ſtehn.

Auch das angebliche Citat des Julius Africanus aus Phlegon im fünften Buche ſeiner Chronik (bei Syncell. p. 610 ed. Bonn.), welches von einer Sonnenfinſternifs beim Vollmonde von der ſechſten bis zur neunten Stunde ſpricht, iſt ebenſo wie die beigefügte Bemerkung, offenbar ſei damit die Finſternifs bei Jeſu Tode gemeint, wie man längſt erkannt hat, ein handgreifliches Gloſſem, welches vermuthlich

von Synkellos, der uns das Fragment des Julius Africanus aufbewahrt hat, in die Worte des letzteren eingeschoben ist (vrgl. Routh a. a. O. p. 478 sq.). Julius Africanus urtheilt vielmehr ganz ähnlich wie Origenes im ächten Texte des Matthäuscommentars. Er weist die Ansicht des (zur Zeit Domitians lebenden) Geschichtschreibers Thallos, welcher im dritten Buche seiner Historien die Finsterniss bei Jesu Tod eine gewöhnliche Sonnenfinsterniss nennt (*ἔκλειψιν τοῦ ἡλίου*), als unverständig zurück, indem er dagegen die Unmöglichkeit einer gewöhnlichen Sonnenfinsterniss zur Vollmondszeit und den Mangel jedes Zusammenhangs zwischen einer Sonnenfinsterniss und einem Erdbeben geltend macht; die Finsterniss beim Tode Jesu ist ihm vielmehr ein schlechthinniges Wunder. Die von Synkellos in seine Erörterung eingeschobenen Worte zerreissen nicht nur den Zusammenhang, sondern stehen gradezu mit demselben in Widerspruch. Dagegen hat Origenes im Matthäuscommentar offenbar die Chronik des Africanus benutzt, und dieser die Ansicht entlehnt, dass von einer wirklichen Sonnenfinsterniss, wie das von Phlegon berichtete Ereigniss unzweifelhaft war, beim Tode Jesu unmöglich die Rede sein könne.

Die Späteren haben nun freilich die Notiz des Phlegon, unbekümmert um diese Einwendungen, sich nicht nur aufs Neue zu Nutze gemacht, sondern auch das von Phlegon angegebene Datum, im Widerspruch mit der älteren Rechnung, für die Chronologie des Lebens Jesu verwerthet. Der Erste, der dies that, ist, wie schon bemerkt wurde, Eusebios[1]). Obwohl das für das Todesjahr Jesu angesetzte Jahr Abrahams (2048) nach seiner Rechnung nicht dem vierten Jahre der 202., sondern dem ersten Jahre der 203. Olympiade entspricht, lässt er doch ausdrücklich die bei dem Tode Jesu eingetretene Sonnenfinsterniss mit der von Phlegon zum vierten Jahre der 202. Olympiade erwähnten identisch sein: der Beweis, dass der Erlöser in diesem Jahre gelitten, liege in dem Zeugnisse des Johannesevangeliums, nach welchem Christus nach dem 15. Jahre des Tiberius drei Jahre lang gelehrt habe. Dieselben Worte des Eusebios hat auch Hieronymus in seine lateinische Chronik unverändert herübergenommen, obwohl das Todesjahr Jesu nach seinem Kanon nicht dem vierten, sondern dem dritten Jahre der 202. Olympiade entspricht. Auch Malala (chron. ed. Oxon. p. 310) identificirt die Sonnenfinsterniss des Phlegon mit der beim Tode Jesu, und begründet damit das Recht, sie ins 18. Jahr des Tiberius (32 u. Z.) zu setzen, welches er mit dem

---

[1]) bei Syncell. p. 614 sq. ed. Bonn., im armenischen Chronicon zu 2048 Abr.

79. Jahre der Aera Antiochena (31 u. Z.) und dem Conſulate des Sulpicius und Sulla (33 u. Z.) identificirt. Eine Spur der urſprünglichen Rechnung iſt aber bei Malala noch in der weiteren Angabe bewahrt, daſs damals Caſſius Longinus Proconſul von Syrien geweſen. Dies iſt nämlich eine Verwechſelung des ins Jahr 30 u. Z. fallenden Couſulats des Caſſius Longinus, in welches diejenigen, welche Jeſum nach Julius Africanus im 16. Jahre des Tiberius ſterben lieſsen, ſeinen Tod ſetzen muſsten, mit ſeinem 19 Jahre ſpäteren Proconſulat (49 n. Chr.); wie mir aber Gutſchmid bemerkt, erklärt ſich dieſe Verwechſelung aus der Vermiſchung zweier damals in Antiochia neben einander gebrauchter Aeren, der Aera Antiochena, deren 79. Jahr dem Jahre 31 u. Z. entſpricht, und der Aera Actiaca, nach welcher das 79. Jahr vielmehr das Jahr 49 u. Z. ergiebt. Synkell, der die Berichte des Africanus und Euſebios excerpirt, ſetzt die Geburt Chriſti ins Jahr 5501, ſeine öffentliche Wirkſamkeit von 5531 bis 5533 der Welt (p. 590 ff. 597. 607. 615 ed. Bonn.). Die Paſſahchronik endlich (p. 412. 417 ed. Bonn.) citirt ebenfalls die Stelle des Phlegon, um das Todesjahr Chriſti zu beſtimmen, und rechnet von der Taufe Chriſti bis zu ſeiner Paſſion 3 Jahre 76 Tage: die Geburt Chriſti ſetzt ſie ins Jahr 5507 der Welt, die Taufe ins Jahr 5536, die Paſſion ins Jahr 5540 (Olymp. 203, 1) oder ins vierunddreiſsigſte Lebensjahr Jeſu.

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich, daſs die in der Grundſchrift unſerer Pilatusacten enthaltenen Zeitbeſtimmungen theilweiſe bereits die ſeit Euſebios aufgekommene Chronologie des Lebens Jeſu vorausſetzen. Das 19. Jahr des Herodes und das 4. Jahr der 202. Olympiade konnten nur von einem Schriftſteller, welcher den Euſebios mittelbar oder unmittelbar benutzt hat, für das Todesjahr Jeſu angeſetzt werden. Auf Euſebios ſcheint auch die Bezeichnung des Kaiphas als Ἰωσήφ ὁ Καϊάφας zurückzuführen; denn obwohl dieſelbe urſprünglich den jüdiſchen Alterthümern des Flavius Joſephus (Antt. XVIII, 4, 3) entlehnt iſt, ſo wird ſie der Verfaſſer unſerer Acten doch ſicher nur durch Vermittelung des Euſebios (h. e. 1, 10) erhalten haben. Nach einer ſpäter im Oriente verbreiteten Sage, die vermuthlich ebenfalls erſt aus der Stelle des Euſebios entſtanden iſt, ſoll Kaiphas gar mit Joſeph von Arimathia identiſch geweſen ſein [1]).

Von den weiteren chronologiſchen Daten verdient noch die Angabe des Tages Beachtung: τῇ πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἀπριλλίων, ἥτις ἐστὶν

[1]) vgl. Aſſemani B. O. II, 165. Cureton Ancient Syriac Documents p. 171.

εἰκὰς πέμπτῃ Μαρτίου. Dieſes Datum wird als in den Acten des Pilatus befindlich auch von Epiphanios (haer. 50, 1) bezeugt, zu deſſen Zeit ſich ein Theil der Quartodecimaner oder doch Leute, welche er zu den Quartodecimanern gerechnet hat, für ihre Feier des Paſſah am 25. März auf jene Acten beriefen: damals waren übrigens, wie Epiphanios weiter berichtet, auch andere Exemplare der Pilatusacten, in denen die Paſſion XV kal. April. angeſetzt war im Umlauf. Die erſtere Lesart wird feſtzuhalten ſein. Das Datum VIII kal. April. (25. März) ſtimmt mit der gewöhnlichen ſeit dem 3. Jahrhunderte aufgekommenen, noch zu des Epiphanios Zeit und ſpäter verbreiteten Chronologie des Todes Jeſu [1]), wogegen Andere den 23. März oder X kal. April. [2]), den 20. oder 21. März, XIII oder XII kal. April. [3]), Einige endlich den 14., 20 oder 21. April [4]) nennen. Aber ein Zeichen ſehr ſpäter Abfaſſung unſerer Acten iſt der Umſtand, daſs der römiſche Kalendertag VIII kal. April. bereits durch den Zuſatz „d. h. d. 25. März“ erläutert wird. Auch die Ausdrucksweiſe Τιβερίου Καίσαρος βασιλέως Ῥωμαίων iſt ſchwerlich vor der Mitte des 4. Jahrhunderts zu belegen.

Hiernach bliebe, um die frühere Abfaſſung unſerer Acten zu retten, nur übrig, alle diejenigen Zeitbeſtimmungen, welche auf die Abfaſſungszeit nach Euſebios weiſen, für ſpätere Interpolationen zu erklären, und anzunehmen, daſs der urſprüngliche Text nur die Worte „im 15. Jahre des Tiberius Cäſar, am 8. Tage vor den Kalenden des April unter dem Conſulate des Rufus und Rubellio“ enthalten habe. Aber zu dieſer Hypotheſe iſt auch nicht der mindeſte Grund vorhanden. Statt des 15. Jahres des Tiberius, welches nur zwei griechiſche Handſchriften der älteren Recenſion (codd. C G bei Tiſchend.) geben, iſt entweder mit anderen griechiſchen Handſchriften (codd. D E bei Tiſchend.; cod. A hat ἐν ἔτει δεκάτῳ) und der jüngeren Recenſion das 18. Jahr oder mit den Lateinern und dem Kopten (bei welchem das

---

1) Tertull. adv. Jud. 8. chron. Liberian. ed. Mommſen p. 634. Julius Hilarion de duratione mundi l. c. p. 374. Auguſtin. Civ. Dei. XVIII, 54. Malala chron. p. 309 ed. Oxon. Anonym. ap. Chron. Paſch. I p. 421 ſq. ed. Bonn. Martyrol. Hieronymian. zum 25. März. Beda de ratione temporum 28. 45.

2) Lactant. inſtitt. IV, 10. „Einige“ bei Epiphan. l. c. Faſti Idatiani in der Bonner Ausg. des Chron. Paſch. II, 159. Pſeudo-Hippolyti chron. ed. Fabric. II p. 62. Paſſāhchronik I, 414 ſq. Menaea Graecorum zum 23. März.

3) Epiphanios ſelbſt a. a. O. und haer. 51, 26 und „Einige“ bei Clem. Alex. στρ. I, 21, 145.

4) bei Clem. Alex. l. c.

Zeichen für die Zehner ausgefallen ist) das 19. Jahr herzustellen. Das Consulat des Rufus und Rubellius aber wurde späterhin verschieden berechnet, und wird z. B. von Epiphanios (haer 51, 23), bei dem es dem Jahre 31 n. Chr. entspricht und in der Passahchronik (p. 389. 391), die es ins Jahr 5536 der Welt gleich 30 n. Chr. verlegt, von dem Consulate der beiden Gemini (29 u. Z., nach Epiphanios 30 n. Chr.) unterschieden. So unsinnig nun diese Unterscheidung auch ist, so weiss man doch nicht, ob sie nicht auch der Verfasser unserer Acten schon voraussetzt, und ebensowenig wissen wir, in welches Consulat er die Geburt Christi gesetzt habe. Da aber Eusebios keine Consuln für das Todesjahr Christi angiebt, so könnte unser Verfasser auch ohne alle nähere Bekanntschaft mit irgend einem Texte der Consulfasten seine Angabe lediglich aus der sonst herkömmlichen Ueberlieferung entnommen haben, unbekümmert, ob sie zu den übrigen Zeitbestimmungen passe oder nicht. Als Beweis für die Annahme eines ursprünglicheren, späterhin aus Eusebios interpolirten Textes ist also das von den Acten angegebene Consulat durchaus unbrauchbar.

Das gewonnene Ergebniss stimmt völlig mit dem oben Bemerkten überein, dass Eusebios von christlichen Pilatusacten noch keine Kunde verräth. Nun hat Eusebios seine Chronik mit dem 20. Jahre Constantins (325 u. Z.) geschlossen, seine Kirchengeschichte aber jedenfalls erst nach diesem Zeitpunkte verfasst (h. e. I, 1). Da andrerseits unter den Acta Pilati, auf welche sich die Quartodecimaner bei Epiphanios (haer. 50, 1) berufen, schwerlich die heidnischen gemeint sein können, so waren unsere Acten jedenfalls zur Zeit, als Epiphanios sein Panarion schrieb, schon vorhanden. Hiernach fällt die Abfassung derselben zwischen die Jahre 326 und 376 n. Chr.

Ist dieses Ergebniss richtig, so ist zugleich der Zweck unsres Buches deutlich erkennbar. Man kann denselben nicht mehr wie bei Annahme einer weit früheren Abfassung darin sehen, dass der Verfasser durch die von ihm zusammengetragenen Zeugnisse für die Unschuld Jesu und für die Wahrheit seiner Auferstehung die Juden zum Christenthume bekehren wollte (Tischendorf a. a. O. p. LXV); sondern ihre Tendenz ist die, die heidnischen Pilatusacten zu verdrängen, und die in letzteren enthaltenen Lästerungen Christi durch den Beweis zu entkräften, dass nicht nur der römische Procurator durch ein umständliches Gerichtsverfahren von der Unschuld Jesu überzeugt worden sei, sondern dass auch die jüdischen Volksobern durch zahlreiche und handgreifliche Zeugnisse überführt, die Auferstehung Jesu als eine unzweifelhafte Thatsache hätten anerkennen müssen. Diesem Zwecke dient

auch die Fiction, daſs Nikodemus unſre Acten nach Chriſti Paſſion in hebräiſcher Sprache verfaſst habe, eine Angabe, deren Zugehörigkeit zu dem urſprünglichen Texte Tiſchendorf (a. a. O. p. LVIII) ohne Grund beſtreitet. Die Tiſchendorfſche Meinung, nach welcher die heidniſchen Pilatusacten zur Verdrängung der chriſtlichen erdichtet worden wären (a. a. O. p. LXIV ſq.) iſt alſo einfach umzukehren.

Leider ſind dieſe heidniſchen Acten ſpurlos verloren. Ihre Abfaſſungszeit unter Maximinus, alſo zwiſchen 307 und 313, wahrſcheinlich aber erſt nach dem Toleranzedicte des Galerius (311), welches Maximinus nicht anerkannte, ſteht nach den Angaben des Euſebios (h. e. IX, 5 und 7) ſicher (vrgl. Hunziker, zur Regierung und Chriſtenverfolgung des Kaiſers Diocletianus, Leipzig 1868 S. 247 ff.).[1]) Nach Euſebios (h. e. I, 9) ſetzten dieſelben den Tod Jeſu

---

[1]) Gegen die Abfaſſung der heidniſchen Acten unter Maximinus Daza im Jahre 311 erhebt ſich freilich das Bedenken, daſs ihrer bereits die Acten der unter Diocletian den wilden Thieren vorgeworfenen kilikiſchen Märtyrer Tarachus, Probus und Andronikus zu gedenken ſcheinen. (Acta SS. zum 11. October, im V. Bande des Monats, p. 560 ſqq.). Der Präſes Maximus ſpricht dort im Verhöre zu Andronikus (c. 37): *μωρέ, τοῦτο οὐκ οἶδας, ὅτι ὃν ἐπικαλῇ ἄνθρωπόν τινα γεγενημένον κακοῦργον, ὑπὸ ἐξουσίᾳ δὲ Πιλάτου τινὸς ἡγεμόνος ἀνηρτῆσθαι σταυρῷ, οὗ καὶ ὑπομνήματα κατάκεινται.* Unter dieſen öffentlich aufbewahrten Acten, in denen Jeſus als ein von Pilatus verurtheilter Uebelthäter erſcheint, und auf welche der römiſche Richter ſich gegen einen chriſtlichen Angeklagten berufen kann, ſind weder unſre Evangelien, wie Tillémont (mémoires V. 631) wollte, noch irgend eine andre Schrift chriſtlichen Urſprungs wie der Brief des Pilatus oder unſre geſta Pilati, ſondern ohne Zweifel heidniſche acta praeſidialia, oder doch ein chriſtenfeindliches Document, welche ſich für eine officielle Schrift des Pilatus ausgab, zu verſtehn. Dieſe *ὑπομνήματα* ſind daher ſehr wahrſcheinlich mit den von Maximin verbreiteten heidniſchen Pilatusacten identiſch. Dann aber muſs man entweder ihre von Euſebios bezeugte Abfaſſung unter Maximinus, oder das Zeugniſs der Acten der drei kilikiſchen Märtyrer beanſtanden, nach welchem ſchon unter Diocletian ſich ein römiſcher Richter auf ſie berufen haben ſoll.

Die Acten des Tarachus, Probus und Andronikus ſind uns in mehreren griechiſchen und lateiniſchen Texten überliefert. Die Regierungszeit Diocletians geben ſämmtliche Zeugen an. Aber die griechiſchen Acten bei Bigot und bei Ruinart nennen das erſte Conſulat des Diocletian *(ἐν ὑπατείᾳ Διοκλητιανοῦ σεβαστοῦ τὸ πρῶτον)*, alſo das Jahr 284, die lateiniſchen Acten bei denſelben Zeugen das Conſulat des Diocletian und das zweite des Maximian (conſule Diocletiano et Maximiano iterum, was ein Irrthum ſein wird für conſule Diocletiano iterum et Maximiano, wie in einigen Faſten das Jahr 287 bezeichnet wird), der lateiniſche Text bei Baronius (ad ann. 290) und Rosweyde

in das vierte Conſulat des Tiberius. Der Kirchenhiſtoriker ſieht ſchon in dieſer Datirung ein handgreifliches Zeichen der Fälſchung, da das vierte Conſulat des Tiberius ſeinem ſiebenten Kaiſerjahre entſpreche, zu welcher Zeit Pilatus noch nicht einmal Statthalter von Judäa geweſen ſei. Indeſſen hat ihn hier der fromme Eifer zu weit geführt. Die Conſularfaſten weichen grade zu dieſer Zeit bedeutend von ein-

---

das vierte Conſulat Diocletians und das dritte Maximians (conſulibus Diocletiano Auguſto quartum et Maximiano tertium). Aber auch die letzte Zeitangabe, welche auf das Jahr 290 n. Chr. führt, iſt eine viel zu frühe. Die Acten ſetzen bereits das vierte Verfolgungsedict der beiden Auguſti vom Jahre 304, mit ſeinem an alle Chriſten ohne Unterſchied des Standes gerichteten Opfergebote und eine ſchon einige Zeit andauernde blutige Verfolgung voraus (c. 40 ſagt Andronikus von den beiden Kaiſern *ἐγὼ καὶ ὑβρίζω, λοιμοὺς ὄντας καὶ αἱμοπότας, οἵτινες τὸν κόσμον ἀνάστατον ἐποίησαν)*; und hiermit ſtimmt die Angabe des Maximus überein, daſs die Kaiſer dem Reiche einen langen und tiefen Frieden gegeben hätten (c. 40). Dieſer lange und tiefe Friede dauerte volle vierzig Jahre lang, von dem Friedensſchluſſe Diocletians mit den Perſern im Jahre 297 bis zu dem letzten Regierungsjahre Conſtantins des Groſsen (337). Valeſius und Andre haben daher das vierte Conſulat des Diocletian in das neunte und das dritte des Maximianus in das achte emendiren wollen, durch welche Aenderung der Ziffern wir mit den Acten der drei Märtyrer bis ins Jahr 304 herabgeführt würden. Aber dieſe Aenderung hilft nichts. Die nähere Beſtimmung der Conſulate ſcheint überhaupt nicht urſprünglieh zu ſein, wenigſtens haben die groſsen griechiſchen Menäen zum 12. October nur die Angabe *ἐν ὑπατείᾳ Διοκλητιανοῦ καὶ Φλαβιανοῦ ἡγεμόνος* (Acta SS. l. c. 560); wenn aber urſprünglich eine nähere Zeitbeſtimmung im Texte ſtand, ſo war es ſicher die (chronologiſch unmögliche) Angabe des erſten oder zweiten Conſulats des Diocletian, welche wir auch in andern Martyrien wiederfinden. Nun hat aber in den ſpätern Martyrologien die Regierungszeit Diocletians ſich völlig mit der Verfolgung identificirt (vrgl. auch Hunziker, zur Regierung und Chriſtenverfolgung Diocletians S. 259 flg.). Die vielleicht von ſpäterer Hand hinzugefügte Nachſchrift nennt ſtatt des Conſulatsjahres vielmehr das erſte Jahr der Verfolgung *(ἐν τῷ πρώτῳ ἔτει τοῦ διωγμοῦ)*, eine Angabe, die nach der Ausdrucksweiſe jener Martyrien daſſelbe beſagt, wie das erſte Conſulat oder das erſte Kaiſerjahr Diocletians. Sicher ſteht hiernach nur, daſs das Martyrium des Tarachus, Probus und Andronikus während der nach Diocletian benannten Chriſtenverfolgung erfolgte; ob aber zu Anfang oder gegen Ende derſelben, muſs dahingeſtellt bleiben. Die Acten in ihrer vorliegenden Geſtalt ſind auch keineswegs, wie gewöhnlich behauptet wird, ächte acta praesidialia. Der Umſtand, daſs die Stadt Anazarbos in Kilikien bereits als *μητρόπολις* bezeichnet wird, beweiſt freilich nicht, daſs die Acten jünger ſind als die von Arkadius herrührende Theilung der Provinz Kilikien, da Anazarbos ſchon ſeit Caracalla den Titel *μητρόπολις* führt (vrgl. Eckhel doctr. numm. III, 42). Aber

ander ab. Während die Faſten, welche Euſebios benutzte, übereinſtimmend mit denen der liberianiſchen Chronik das Conſulat des Jahres 21 u. Z. (774 u. c.), Tiberio et Druſo, als das vierte Conſulat des Tiberius, das des Jahres 31 u. Z. (784 u. c.) aber, Tiberio ſolo, als das fünfte zählen, ſo wird in den Faſtis Idatianis, welche auch den Conſulverzeichniſſen bei Epiphanios, haer 51, 22. 23, und in der

das dreifache Verhör in Tarſos, Mopsveſtia und Anazarbos ſcheint darauf zu deuten, daſs alle drei Städte damals, als die Acten entſtanden, die heiligen Märtyrer für ſich in Anſpruch nahmen. Das ältere römiſche Martyrologium und darnach Ado, Uſuard u. A. verlegen den Tod der drei Märtyrer nach Tarſos; von den Texten unſrer Acten ſetzen die einen das zweite Verhör nach Mopsveſtia und das dritte nach Anazarbos, die andern umgekehrt das zweite nach Anazarbos und dritte nach Mopsveſtia. Bei Mopsveſtia erbaute im 5. Jahrhundert der dortige Biſchof Auxentius (d. h. der zweite dieſes Namens, der das Symbol von Chalkedon unterſchrieb) den Heiligen eine Kirche und ſetzte ihre Reliquien daſelbſt bei (vrgl. Acta SS. Sept. T. V. p. 40 ſqq. und dazu die Erörterung in den Acta SS. Octob. T. V. p. 562). Den Acten iſt ein jetzt nur noch lateiniſch erhaltener, aber auch vom griechiſchen Texte (c. 41 Anfang) vorausgeſetzter Brief von 11 kilikiſchen Chriſten vorausgeſchickt, worin dieſelben mittheilen, daſs ſie die nachfolgenden acta praesidialia von einem Speculator Sabaſtus für 200 Denare gekauft haben. Dann folgen die angeblichen acta praesidialia, welche das dreifache Verhör erzählen; den Märtyrertod der drei Heiligen aber berichten die 11 Briefſteller wieder im eigenen Namen als Augenzeugen. Es kann indeſſen keinem Zweifel unterliegen, daſs die obige Angabe des Briefes nur ſchriftſtelleriſche Einkleidung iſt. Der Brief, der mit dem Schluſsberichte über das Martyrium zuſammengehört, iſt ſicher keine ſpätere Zuthat, ſondern ebenſo alt oder jung wie der mittlere Theil, der die angeblichen Präſidialacten enthält; letztere aber ſind nichts weniger als ein officielles Actenſtück, ſondern ein chriſtliches Machwerk von ſchlechteſtem Geſchmack, welches von den ärgſten Unwahrſcheinlichkeiten und Uebertreibungen wimmelt. Mögen dieſe Acten immerhin eine Ueberarbeitung einer älteren Grundſchriſt ſein, jedenfalls iſt auf ihren vorliegenden Text ſchlechterdings kein Verlaſs. Die in ihnen enthaltene Angabe über die heidniſchen Pilatusacten muſs alſo auf ſich beruhen und vermag jedenfalls das Zeugniſs des Euſebios nicht umzuſtoſsen.

Acten über den Kreuzestod Chriſti werden übrigens auch in dem interpolirten Martyrium des Ignatios von Antiochia c. 3. (bei Dreſſel Patres Apoſt. p. 350) angeblich aus dem Munde von Heiden erwähnt. Dort wird dem Trajan mitgetheilt, Ignatios erweiſe Chriſto göttliche Ehren, obwol derſelbe doch von Pilatus zum Kreuzestode verurtheilt ſei, wie die auf ihn bezüglichen Acten lehren *(μηνύεται αὐτῷ τὰ κατὰ τὸν θεοφόρον Ἰγνάτιον, ὡς εἴη τε τὰ χριστιανῶν πρεσβεύων καὶ Χριστὸν ἶσα καὶ θεοὺς τιμᾶν τοὺς ἀνθρώπους ἀναπείθων, καὶ ταῦτα σταυρὸν ὑπὸ Πιλάτου κατακριθέντα καὶ θάνατον, ὡς τὰ περὶ αὐτοῦ διδάσκουσιν ὑπομνήματα).* Angenommen

Paſſahchronik zu Grunde liegen (vrgl. auch Mommſen, römiſche Chronologie, S. 113), das alleinige Conſulat des Tiberius im Jahre 31 vielmehr als ſein viertes, das Conſulat des Tiberius und Druſus dagegen als das dritte des Tiberius gezählt. Ohne Zweifel haben die heidniſchen Acten dieſe letzte, dem Euſebios unbekannte Zählung befolgt. Sie ſetzen alſo den Tod Jeſu ein oder zwei Jahre ſpäter als die ältere Chronologie, welche je nachdem man das 15. oder das 16. Kaiſerjahr des Tiberius als Todesjahr feſthielt, die Conſuln des Jahres 29 u. Z. (Rubellius Geminus und Rufus oder Fufius Geminus) oder des Jahres 30 u. Z. (Vinicius und Caſſius Longinus) anführte. Dies ſcheint eine zweijährige öffentliche Wirkſamkeit Jeſu vorauszuſetzen. Indeſſen wiſſen wir wieder nicht, welchem Conſulate der Verfaſſer das Geburtsjahr Jeſu gleichgeſetzt hat. Da das Conſulat des Jahres 31 u. Z. bis zum Auguſt dem 17., von da ab dem 18. Jahre des Kaiſers Tiberius entſpricht, ſo fiele die Paſſion Chriſti in das 17. Jahr dieſes Kaiſers; hätten die von dem Verfaſſer benutzten Faſten aber ebenfalls ſchon das Conſulat der beiden Gemini von dem des Rubellius und Rufus unterſchieden, ſo könnte das vierte Conſulat nach ſeiner Rechnung dem 18. Jahre des Tiberius entſprechen. Sicheres läſst ſich indeſſen nicht ausmitteln, zumal auch von den ſpäteren Chroniſten faſt jeder bei der Berechnung der Conſuln für das Todesjahr Chriſti ſein eigenes Syſtem befolgt: Malala ſetzt es unter die Conſuln Sulpicius Galba und Sulla (33 u. Z.), das Chron. Paſch. unter Aruntius und Ahenobarbus (32), Synkell gar Nerone III et Messala (d. i. 58 u. Z.). Jedenfalls iſt die

aber auch, daſs hier wirklich die heidniſchen Acten gemeint ſind, ſo iſt das Zeugniss doch chronologiſch ohne Belang, da die vorliegende Geſtalt des Martyriums ſicher aus einer Zeit ſtammt, in welcher unſre chriſtlichen Pilatusacten ſchon vorhanden waren. Das Schriftſtück ſcheint aus einer Verſchmelzung des ältern, zuerſt von Ruinart herausgegebenen (bei Dreſſel p. 208 ﬂ.) und des zuerſt von Dreſſel (p. 368 ﬂ.) veröffentlichten, übrigens ebenfalls ziemlich jungen Martyriums entſtanden zu ſein. Es läſst den Trajan Krieg gegen die Perſer führen (c. 3. 10), was jedenfalls eine Zeit verräth, in welcher das 226 u. Z. gegründete Saſſanidenreich längſt beſtand; es redet gelegentlich von den Kaiſern in der Mehrzahl (*αὐτοκράτορες, βασιλεῖς* c. 3. 4), was erſt ſeit Diocletians Reorganiſation des Reiches üblich geworden ſein kann, ja es ſpielt geradezu auf die kaiſerlichen Edicte in der diocletianiſchen Verfolgung an (c. 6). Es ſetzt ferner voraus, daſs damals die Bevölkerungen von Antiochia und Rom ſchon völlig oder doch überwiegend chriſtlich waren (c. 8), und kennt in der Doxologie am Schluſſe (c. 27) bereits das 381 zu Conſtantinopel ins Symbolum aufgenommene Prädicat *τὸ ζωοποιοῦν* für den heiligen Geiſt.

Anſetzung des Todes Jeſu in das vierte (ſonſt fünfte) Conſulat des Tiberius kein Beweis, daſs die heidniſchen Pilatusacten ſchon die johanneiſche Chronologie des Lebens Jeſu befolgten. Dies haben vielmehr erſt die chriſtlichen nach dem Vorgange des Euſebios gethan. Sind dieſelben aber unzweifelhaft jünger als die heidniſchen, und ebenſo ſicher erſt nach dem Jahre 326 geſchrieben, ſo wird man mit der Abfaſſungszeit derſelben wahrſcheinlich noch etwas tiefer hinabgehen müſſen. Denn die Kirchengeſchichte des Euſebios ſcheint, wenn auch ihre erſten Bücher bald nach dem Jahre 325 ausgearbeitet ſein mögen, ſchwerlich vor dem Jahre 337 vollendet worden zu ſein, und die Annahme einer früheren Veröffentlichung der 9 erſten Bücher (vgl. Heinichen, prolegg. ed. 2, p. XLVII sq.) iſt wenigſtens problematiſch. Da nun aber die chriſtlichen Pilatusacten die Kirchengeſchichte benutzen, alſo jedenfalls nicht unmittelbar nach dem Erſcheinen des heidniſchen Buches geſchrieben ſein können, ſo liegt es nahe, den äuſseren Anlaſs zu ihrer Abfaſſung in der mit Kaiſer Julianus eingetretenen Reaction des Heidenthums zu ſuchen, und ihre Abfaſſung ſonach in die Regierungszeit dieſes Kaiſers (November 361 bis Juni 363) zu verlegen.

Die ſonſtige Beſchaffenheit unſerer Acten beſtätigt nur das gefundene Ergebniſs. Wenn Tiſchendorf weder in ihrem Inhalt noch in ihrer Sprache etwas zu entdecken vermag, was mit der von ihm angenommenen Abfaſſungszeit (Anfang des 2. Jahrhunderts) im Widerſpruche ſtände (vgl. auch Nicolas a. a. O., p. 368 fg.), ſo hat dagegen neuerdings Scholten (a. a. O., S. 169 ff.) auf eine Reihe ſprachlicher und ſachlicher Erſcheinungen aufmerkſam gemacht, welche handgreiflich einen ſpäteren Urſprung verrathen. Einzelnes von Scholten geltend Gemachte, wie die Indictionenrechnung und der Titel eines *προτίκτωρ* (protector) *ἀπὸ ἐπάρχων* gehört dem Bearbeiter vom Jahre 425 an und iſt in Abzug zu bringen. Auch die fabelhaften Züge unſerer Erzählung, welche Scholten beanſtandet, wie die Ehrenbezeugung, welche die Kaiſerbilder auf den römiſchen Standarten dem eintretenden Jeſus erweiſen, entſcheiden nichts. Schon das 2. Jahrhundert hat die Geſchichte Jeſu und ſeiner Apoſtel vielfach ins Magiſche gemalt. Dennoch bleiben noch genug Merkmale einer ſpäteren Zeit zurück. So die Anrede »Deine Gröſse« *(τό σου μέγεθος)* oder nach andrer Leſeart »Eure Gröſse« *(τὸ ὑμέτερον μέγεθος)* mit welcher die Juden den Pilatus beehren (Kap. 1): eine Titulatur, die vor den Zeiten Conſtantins unerhört iſt (vrgl. Scholten, S. 172 flg.); das Ehrenprädicat *τίμιος διδάσκαλος* c. 15 oder gar *ὁ τίμιος πατὴρ ἡμῶν* (als

Bezeichnung des Jofeph von Arimathia (Kap. 16); der Titel εὐσεβὴς βασιλεύς, der wenigftens vor der Zeit Juftins keinem Kaifer gegeben wurde; desgleichen Worte wie καθάπλωμα (oder gar ohne Afpiration κατάπλωμα), Mantel, φακεώλιον (fasciale) eine Art Turban, den der κοίρσωρ, der Courier oder Lakei des Pilatus, auf dem Kopfe trägt und vor Jesu Füfsen als Teppich aufrollt (vrgl. Scholten S. 174). Ob die jüdifche Sage von Jefu unehelicher Geburt, welche die Acten Kap. 2. vorausfetzen, bereits in der erften Hälfte des 2. Jahrhunderts verbreitet war, was Scholten (S. 169) beftreitet, mufs dahingeftellt bleiben. Juftin gedenkt derfelben noch nicht, obwol er, wenn er fie fchon gekannt hätte, nicht wohl davon fchweigen konnte (vrgl. bef. dial. c. Tryph. c. 17. 108); dagegen bringt fie fchon Celfus (Orig. c. Cels. 1, 28. 32), der um 170 gegen die Chriften fchrieb, vor. Unfre Acten wiffen übrigens nichts von der Behauptung, dafs Maria Jefum in Folge ehebrecherifchen Umgangs mit dem Soldaten Panthera erzeugt habe, fondern laffen die Juden einfach mit der Anklage auftreten, Jesus fei aufser der Ehe geboren, worauf die Entlaftungszeugen verfichern, Maria fei dem Jofeph rechtmäfsig verlobt worden. Vermuthlich erzählten alfo die heidnifchen Acten, gegen deren Darftellung die chriftliche Schrift gerichtet ift, Maria habe Jefum dem Jofeph aufser der Ehe geboren.

Als ein Hauptmerkmal fpäterer Abfaffung hat Scholten mit Recht noch den Namen Βερνίκη oder Βερονίκη, in den lateinifchen Handfchriften Veronica, geltend gemacht, den nach Kap. 7 die blutflüffige Frau führt (a. a. O. S. 170 ff.). Dafs der Name urfprünglich im Texte ftand und fehr mit Unrecht von Tifchendorf daraus entfernt ift, zeigt das Verhältnifs der Handfchriften: nur zwei griechifche Handfchriften der älteren Recenfion (BD bei Tifchendorf) laffen ihn weg, zwei andere, (codd. AC) darunter die erfte Münchener (A) die vorzüglichfte von allen, ferner fämmtliche Handfchriften der lateinifchen Ueberfetzung und der jüngern griechifchen Recenfion haben den Namen. Die mehr als bedenkliche Etymologie diefes Namens: Vera ikon (εἰκών) nach welcher das Wort Veronica urfprünglich Bezeichnung des auf dem Schleier der Frau abgedrückten Bildes Jefu fein foll, kann natürlich nicht in Betracht kommen. Vielmehr heifst Βερνίκη in der judenchriftlichen Legende die nach Matth. 15, 22 von Jefu geheilte Tochter des kananäifchen oder fyrophönikifchen Weibes, als deren Aufenthalt Tyrus bezeichnet wird (Clem. Hom. III, 73. IV, 1. 4. 6). Mit diefer wurde fpäter die blutflüffige Frau Matth. 9, 20 ff. verwechfelt, welche gelegentlich auch noch von der fpäteren Legende

nach Tyrus verfetzt wird (vrgl. Thilo proll. p. CXXXVIII). Anlafs zu der Verwechslung bot der von Réville[1]) und darnach von Scholten hervorgehobene Umftand, dafs die Valentinianer und Ophiten in der blutflüffigen Frau den gnoftifchen Aeon *Προύνικος* abgebildet fanden[2]). Die kirchliche Sage, welche vielfach aus gnoftifchen Quellen gefchöpft hat, fand in diefem Aeon *Προύνικος* die Tyrierin *Βερνίκη* oder *Βερονίκη* wieder, und während die ältere Legende der Clementinen in Vergeffenheit fank, ging der Name Bernike oder Veronika auf die blutflüffige Frau von Paneas über, deren wunderbare Heilung durch Jefum jene auf hohem Poftamente von Stein errichtete Erzgruppe darftellen follte, welche noch Eufebios gefehen und befchrieben hat (h. e. VII, 18). Die Gruppe zeigte ein knieendes Weib mit hilfeflehend ausgeftreckten Händen; ihr gegenüber die Geftalt eines hohen Mannes im weiten, faltigen, forgfam geordneten Mantel, der ihr hilfreich die Hand entgegen ftreckt. Die Erzbilder haben natürlich urfprünglich mit Jefus und der blutflüffigen Frau nicht das Mindefte zu thun, die fromme Sage aber dichtete weiter hinzu, die Bildfäule des Mannes trage Jefu Züge, und fei von dem dankbaren Weibe felbft zur Erinnerung an die ihr widerfahrene wunderbare Hilfe errichtet worden. Kaifer Maximinus (vrgl. Asterius Amasenus ap. Photium bibl. 271), nach Andern erft Julianus (Sozom. h. e. V, 21. Philostorg. VII, 3) liefs die angebliche Bildfäule Chrifti wegfchaffen und zerftören, die Gläubigen aber fetzten fie aus den Trümmern wieder zufammen und ftellten fie in der Kirche zu Paneas auf. Den Namen der blutflüffigen Frau wufste die Tradition noch zu des Eufebios Zeit nicht zu nennen [3]). Er begegnet uns zuerft in unfern Pilatusacten, darnach bei Malala (chron. p. 305 fqq.), der fogar den Brief der Bernike an Herodes Antipas mittheilt, in welchem diefe zur Errichtung des Denkmals die landesherrliche Genehmigung einholt. Daffelbe wie Malala berichtet ein unbekannter Chronift bei Combefifius (origg. rerumq. Conftantinop. manipulum p. 1—39), welcher den Namen *Βερονίκη* aus einer Schrift Johannes des Zweiflers *(ὁ διακρινόμενος)* erhalten haben will [4]). Die Gefchichte aber von dem Schleier oder dem Schweifstuche der Veronika, auf welchem das Bild Jefu fich abdrückt, gehört erft einer noch

[1]) Le Lien 1863 n. 28 la Véronique une fainte Gnoftique vrgl. auch Zöckler Artikel Veronica in Herzogs Real-Encyklopädie.

[2]) Orig. c. Cels. VI, 35 vrgl. 34. Iren. haer. I, 29, 4 vrgl. I, 3, 3. II, 20, 1. 23, 1. Epiph. haer. 25, 4. 37, 6.

[3]) Ambrofius (de Salom. 5) denkt an Martha, die Schwefter des Lazarus.

[4]) Vgl. über diefen Johannes Fabric. Bibl. Graec. VI p. 113 ed. princ.

ſpäteren Legende an (vrgl. acta SS. zum 4. Februar, p. 450 ſq., Baronius annal. ad. ann. 34 n. 133). Sie will offenbar die Treue der in Erz gegoſſenen Geſichtszüge Jeſu auf der Bildſäule zu Paneas beglaubigen, ſcheint aber urſprünglich nur ein Plagiat an der edeſſeniſchen Legende zu ſein, bei welcher aber Veronika keine Rolle ſpielt. Das Schweiſstuch mit den Geſichtszügen Chriſti war eine berühmte Reliquie der Edeſſener. Die Legende findet ſich z. B. in den griechiſchen Acten des Thaddäus, welche Tiſchendorf herausgegeben hat (acta apoſtolorum apocrypha p. 261 ſq.). König Abgar von Edeſſa ſendet einen Brief an Chriſtus, worin er denſelben bittet, ihn von einer Krankheit zu heilen und trägt zugleich dem Ueberbringer Ananias auf, ihm die Geſtalt Chriſti zu beſchreiben. Chriſtus drückt darauf ſeine Geſichtszüge in ein Tuch ab, welches er dem Ananias mitgiebt. Beim Empfange des Bildes betet Abgar daſſelbe an und wird geheilt. Nach einer anderen Wendung derſelben Legende, die wir bei ſpäteren Chroniſten leſen, ſchickt Abgar erſt nach dem Empfange des Briefes Chriſti einen Maler an ihn, um ſein Bild abzunehmen; als aber dem Maler ſein Werk nicht gelingt, prägt der Heiland ſelbſt ſeine Geſichtszüge in ein Schweiſstuch ab und ſendet dieſes dem König (Synkell. p. 623 ed. Bonn. Georgios Hamartolos ed. Muralt p. 237. Niceph. h. e. II, 7 u. A.) Die Erzählung von dem Schweiſstuche iſt jünger als die Abgarſage. Der angebliche Briefwechſel zwiſchen Abgar und Chriſtus (bei Euſebios h. e. I, 13, ſyriſch bei Cureton ancient Syriac Documents p. 1 ſq.) weiſs davon noch nichts, ebenſo wenig die Syriſche Doctrina Addaei (bei Cureton a. a. O. p. 6—23). Erſt im ſpäteren Texte des Briefes Jeſu an Abgar ſind einige auf die Legende mit dem Schweiſstuche bezügliche Worte eingeſchoben (vrgl. Fabricius cod. apocr. N. T. III p. 514 ſq.). Doch ſind die griechiſchen Thaddäusacten ſchon vor Mitte des 4. Jahrhunderts entſtanden (vrgl. Gutſchmid, die Königsnamen in den apokryphen Apoſtelgeſchichten, Rhein. Muſeum für Philologie Neue Folge XIX p. 171). Merkwürdig iſt übrigens, daſs die doctrina Addaei den Apoſtel Thaddäus aus Paneas gebürtig ſein läſst; doch wiſſen die griechiſchen Acten davon nichts: nach ihnen ſtammt er vielmehr aus Edeſſa. Die ſpätere Legende von dem Schweiſstuche der Veronika iſt vermuthlich eine Combination der edeſſeniſchen Localſage mit der Sage von dem Erzbilde in Paneas. Verwandt iſt übrigens auch noch die Legende von der Plautilla, welche nach Pſeudo-Linus (Bibl. Patr. Maxim. II p. 72) dem zur Richtſtätte abgeführten Paulus ihren Schleier oder ihr Schweiſstuch leiht, um die Augen des Apoſtels zu verbinden, bevor ihn der tödtliche Schwertſtreich trifft. In einigen

Handſchriften der Acten des Petrus und Paulus, wo ſich dieſelbe Erzählung mit einigen Modificationen wiederfindet, heiſst die Jungfrau Perpetua (bei Tiſchendorf acta app. apocr. p. 34 ſq.). Die Legende von der heiligen Veronika beſitzen wir noch in verſchiedenen lateiniſchen Texten und in einer angelſächſiſchen Uebertragung, überall in Verbindung mit der Erzählung von der Beſtrafung des Pilatus und der wunderbaren Heilung des Tiberius durch das Schweiſstuch mit dem Bilde Jeſu Chriſti. Marianus Scotus (chron. ad ann. 39) will ſie aus Methodius excerpirt haben, den Thilo (prolegg. p. CXXXII) für den berühmten Biſchof von Tyrus hält. Sie iſt zuerſt unter dem Titel Cura ſanitatis Tiberii et damnatio Pilati von Foggini (exercitt. hiſtorico-crit. de Romano divi Petri itinere Florenz 1742 p. 38 ſq.) aus einem cod. Vatic. ſaec. XI, darnach von Manſi (in Baluze Miscell. IV. 55 ſq.) nach einer angeblich aus dem 8. Jahrhundert ſtammenden Handſchrift herausgegeben, und findet ſich auch in zwei Pariſer Handſchriften (cod. 2034 ſaec. IX und 5559, hier hinter dem evang. Nicodemi) und einem von Thilo (prolegg. p. CXXXVI ſq.) gefundenen und beſchriebenen Halliſchen Codex. Eine andere Textgeſtalt hat Tiſchendorf (evang. apocr. p. 448 ſq.) aus einem Venetianer und einem Mailänder Codex unter dem Titel Vindicta Salvatoris herausgegeben; dieſelbe iſt die Quelle für die von Goodwin (the Anglo-Saxon Legends of St. Andrew and St. Veronica. Cambridge 1851) veröffentlichte angelſächſiſche Legende (vgl. Tiſchend. proll. p. LXXXI ſq.). Ein dritter, weſentlich abweichender Text findet ſich in der goldenen Legende des Jacobus a Voragine (ed. Graeſſe p. 232 ſq.), in dem von K. A. Hahn (Frankfurt a. M. 1845) veröffentlichten alten deutſchen Paſſional und lateiniſch bei Tiſchendorf als Mors Pilati (a. a. O. p. 432 ſq.) aus einem Mailänder Codex des fünfzehnten Jahrhunderts. Die relativ älteſte Geſtalt der Sage ſcheint die bei Foggini, Manſi und Thilo zu ſein. Ihr Urſprung iſt jedenfalls im Abendlande, wahrſcheinlich in Aquitanien zu ſuchen, die Urſprache iſt lateiniſch, die Abfaſſungszeit ſcheint das 8. Jahrhundert zu ſein. Die Veronika der ſpäteren Legende iſt nun allerdings mit der blutflüſſigen Frau eine und dieſelbe Perſon (vgl. z. B. die angeführten Texte bei Tiſchendorf): die Bemerkung von Scholten gegen eine ſpätere Einſchiebung dieſes Namens in die Handſchriften unſerer Acten, der Name Veronica ſei ja nachmals allgemein »einer anderen Frau« gegeben worden, beruht alſo auf einem reinen Verſehen. Aber jedenfalls ſetzt die Uebertragung des Namens von der Tochter der Kananäerin auf die blutflüſſige Frau in Paneas eine Zeit voraus, in

welcher die Katholiker fich gnoftifche Sagen in ausgedehnterem Maafse zu Nutze machten; und da Eufebios die Urheberin des Standbildes noch nicht unter dem Namen Βερνίκη oder Βερονίκη kennt, fo wird unfer obiges Urtheil über die Abfaffung der acta Pilata bald nach Mitte des vierten Jahrhunderts auch durch die Stelle von der Veronica beftätigt, man müfste dann annehmen wollen, der Name fei erft in der Bearbeitung vom Jahre 425 hinzugethan, was ebenfo fchwer zu beweifen, als zu widerlegen fein dürfte.

Von den übrigen, aus der fpäteren Tradition ftammenden Namen, die uns in den Pilatusacten begegnen, ift der Name Procula für die Gattin des Pilatus (Kap. 2) in Abzug zu bringen. Derfelbe findet fich dafelbft in einer einzigen griechifchen Handfchrift (Cod. C bei Tifchend.), und fehlt auch bei den befferen Zeugen des lateinifchen Textes. Der Name Longinus ferner für den Soldaten, der den Lanzenftich thut, fteht Kap. 16 ficher. Dagegen findet er fich Kap. 10 nur in einem fpäteren Zufatze, der ebenfalls nur von einer einzigen griechifchen Handfchrift (cod. B bei Tifchend.) und einigen jüngeren lateinifchen Handfchriften geboten wird. Die jüngere griechifche Recenfion legt dagegen Kap. 11 den Namen Longinus nicht dem Soldaten mit der Lanze, fondern dem Centurio bei, welcher unter dem Kreuze die Gottesfohnfchaft Jefu bezeugt, womit auch einige Handfchriften der älteren griechifchen Recenfion in Kap. 16 übereinftimmen. Man vergleiche über Procula Thilo a. a. O. p. 522 fq., hinfichtlich der doppelten Tradition über die Perfon des Longinus Thilo a. a. O. p. 586 ff. Den Nachrichten bei Thilo ift hinzuzufügen, dafs auch einer der Soldaten, die den Paulus zur Richtftätte abführen und nach der Hinrichtung des Apoftels fich bekehren, den Namen Longinus getragen haben foll (vrgl. Pfeudo-Linus de paffione Pauli in bibl. Patr. Max. II p. 72 fq.)

Die Sage von Longinus begegnet uns aufser unferen Acten häufig feit Anfang des 5. Jahrhunderts. Gregor von Nyffe (epiftola bei Zacagni Collectt. monum. vet. Rom. 1698 p. 391) läfst den Hauptmann Matth. 27, 34 fpäter Bifchof von Kappadokien werden, nennt aber feinen Namen nicht. In den angeblich von Hefychios im Jahre 429 verfafsten griechifchen Acten (acta SS. zum 15. März T. II, p. 386 fq.) ift Longinus der Centurio, im Martyrol. Roman. und den übrigen lateinifchen Martyrologien dagegen (vrgl. Acta SS. a. a. O. p. 384 fq.) der Soldat mit der Lanze, daher man felbft feinen Namen Λογγῖνος von λογχή hat ableiten wollen. Wenn der Name urfprünglich aus Pfeude-Linus genommen ift, fo mufs man

die Ueberlieferung der Lateiner, mit welcher die ältere Recenſion unſerer Pilatusacten übereinſtimmt, für die relativ ältere halten. Auch ſonſt ſchöpfte die Tradition über Longinus aus den actis Petri et Pauli, vrgl. die Legende von den durch das Blut Chriſti geheilten Augen des Longinus mit der Sage von Perpetua acta Petri et Pauli c. 27. 29 ed. Thilo. Letztere Sage hängt wieder mit der von Veronika zuſammen.

Die beiden mit Jeſus zugleich gekreuzigten Schächer heiſsen nach dem ſicher beglaubigten Texte von Kap. 9 und 10 Dysmas und Geſtas (cod. A Στέγας). Das arabiſche Kindheitsevangelium (c. 22) nennt ſtatt ihrer den Titus und Dumachus (Θεόμαχος), Andere nennen noch andere Namen [1]). Nach der Beſchaffenheit der Namen zu ſchlieſsen, ſcheinen die des arabiſchen Kindheitsevangeliums (oder der darin benutzten gnoſtiſchen Quelle) die älteren zu ſein, welche ſpäter faſt allgemein durch die von den Pilatusacten angegebenen verdrängt wurden. Zu der ſchönen Erzählung des Arabers von den beiden Räubern, die der heiligen Familie in Aegypten begegnen, findet ſich übrigens ein Seitenſtück in einer Handſchrift der jüngeren Recenſion der Pilatusacten (bei Tiſchend. p. 287). Als Epiſode leſen wir hier die Erzählung von der Reiſe nach Aegypten, von der Dattelpalme, die ſich wunderbar zu Maria herabneigt und von dem Räuber Dysmas, der das Kind Jeſus anbetet, die heilige Familie ins Haus nimmt und dafür die Heilung ſeines ausſätzigen Sohnes durch das Badewaſſer Jeſu erlangt. Das Stück iſt offenbar aus einer gemeinſamen Quelle mit dem Kindheitsevangelium gefloſſen; ſehr zweifelhaft aber bleibt, ob der Räuber ſchon dort den Namen Dysmas geführt habe. Wenigſtens begegnet uns auch in dem aus einer gnoſtiſchen Quelle geſchöpften zweiten Theile der Pilatusacten, wo der gute Schächer in der Unterwelt erſcheint, dieſer Name nicht wieder.

Auch ſonſt fehlt es in unſeren Acten nicht an Spuren einer ſpäteren Zeit. Daſs ſie unmöglich aus der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts ſtammen können, zeigen ſchon die zahlreichen Umbildungen und Miſsverſtändniſſe der in unſern kanoniſchen Evangelien und in der Apoſtelgeſchichte enthaltenen Erzählungen. So wird c. 3 das der jüdiſchen Obrigkeit durch die Römer genommene Recht über Leben und Tod zu einem göttlichen Verbot, einen Menſchen zu tödten; ſo

[1]) vrgl. Thilo a. a. O. 143. 580. Hofmann, das Leben Jeſu nach den Apokryphen S. 177 ff.

wird c. 4 der herodäische Tempel für den salomonischen erklärt, Kap. 5 wird der Rath des Gamaliel dem Nikodemus in den Mund gelegt, Kap. 16 heisst der Priester Simeon Luc. 2, 25 ὁ μέγας διδάσκαλος, Kap. 14 werden Christi Himmelfahrt und seine letzten Aufträge an die Jünger mit den Worten des unächten Marcusschlusses (16, 15 ff.) erzählt. Bei Verkündigung des Todesurtheils (Kap. 9) läfst Pilatus nach einer im vierten und fünften Jahrhunderte vielfach bezeugten Sitte den Vorhang (βῆλον d. i. velum) des Tribunals zuziehen (vrgl. Thilo p. 574 sqq.). Als die Soldaten Jesum entkleidet haben, umgürten sie (Kap. 10) seine Lenden mit einem linnenen Schurz (λέντιον), ein Zug, der bereits das Vorhandensein von Bildern des Gekreuzigten voraussetzt (Thilo p. 582 sq.). Auch die seit Julius Africanus und Origenes viel verhandelte Streitfrage, ob die Finsternifs bei Jesu Tod eine gewöhnliche Sonnenfinsternifs gewesen sei oder nicht, ist unserm Verfasser bekannt (Kap. 11).

Aus Vorstehendem erhellt zur Genüge, mit welchem Rechte Tischendorf nicht nur unsre Kenntnifs der Leidensgeschichte durch die Acta Pilati ergänzen, sondern diese Schrift auch als ein Hauptbeweismittel für das Vorhandensein des vierten Evangeliums bereits am Anfange des 2. Jahrhunderts verwenden wollte. Mag einiges im Obigen als Merkmal späterer Abfassung Angeführte auch erst auf Rechnung der Bearbeitung vom Jahre 425 kommen, mögen selbst die Kapitel 12—16 erst vom Bearbeiter hinzugefügt sein, so wird doch hierdurch unser oben gewonnenes Ergebnifs nicht umgestofsen, dafs auch die Grundschrift unsrer Pilatusacten erst um die Mitte des 4. Jahrhunderts entstanden sei.

Anders verhält es sich mit dem in der Bearbeitung hinzugekommenen zweiten Theile. Die in demselben (Kap. 18—26) mitgetheilte Schrift des Leucius und Charinus über die Höllenfahrt Christi, die Fesselung Satans und die Befreiung der gefangenen Seelen hat ursprünglich mit unsern Pilatusacten in keiner Verbindung gestanden. Auf gnostischen Ursprung weisen schon die Namen Leucius und Charinus hin. Es bedarf keiner Bemerkung, dafs nur das Mifsverständnifs eines Späteren aus dem als Urheber zahlreicher apokryphischer Legenden bei den Katholikern übelberufenen Gnostiker Leucius oder Lucius Charinus zwei Personen gemacht hat. Offenbar hat die ursprüngliche Schrift über die Höllenfahrt Christi eben diesen Leucius Charinus als Verfasser genannt. Wahrscheinlich legte dieselbe, wie dies noch jetzt der nur in der jüngern Recension erhaltene griechische

Text thut, ihre Erzählung den beiden von den Todten auferſtandenen Söhnen des Simeon in den Mund, wogegen die Namen Leucius und Charinus für die beiden Zeugen der Höllenfahrt Chriſti einfach dem Titel der verarbeiteten Quelle entlehnt ſind.

Auf den alterthümlichen Character dieſer Schrift hat ſchon Thilo in ſeiner gründlichen Weiſe aufmerkſam gemacht. Der Vorſtellungskreis, in welchem ſich dieſelbe bewegt, läſst ſich gröſstentheils aus den älteſten Vätern, Irenäus, Tertullian, Clemens, Origenes, den Teſtamenten der zwölf Patriarchen, dem Dialog de recta fide u. ſ. w. belegen. Sehr mit Unrecht wollte Nicolas (a. a. O. p. 377 ſq. vrgl. p. 288 ſq.) aus der Geſtalt, in welcher hier die Vorſtellung von der Höllenfahrt Chriſti erſcheint, auf eine Abfaſſung der Schrift erſt im 4. oder 5. Jahrhunderte ſchlieſsen. Auch die Anſicht von Alfred Maury (nouvelles recherches ſur l'époque à laquelle a été compoſé l'ouvrage connu sous le titre d'évangile Nicodéme 1850), welcher in ihr eine Compilation aus den Schriften ſpäterer Kirchenväter erblickt, hat ſchon Tiſchendorf (l. c. LXVIII) mit Recht zurückgewieſen. Die ganze Grundanſchauung von dem Siege Chriſti über den Satan und die Befreiung der in der Hölle gefeſſelten Geiſter iſt urſprünglich bei den Marcioniten zu Hauſe, und ging erſt von dieſen zu den katholiſchen Kirchenlehrern über (vrgl. Iren. haer. 1, 27, 3. Epiph. haer. 42, 4). Zu der Schilderung der Höllenfahrt finden wir nicht nur bei Irenäus, ſondern auch in der Darſtellung des marcionitiſchen Syſtems, welche wir dem armeniſchen Biſchof Eznig aus dem 5. Jahrhunderte verdanken, die überraſchendſten Parallelen (vrgl. Baur, chriſtliche Gnoſis S. 273 ff.). Wie bei den Marcioniten der Demiurg, ſo läſst hier der Teufel Chriſtum aus Eiferſucht über den Abbruch, den dieſer ihm thut, durch die Juden ans Kreuz ſchlagen, in der Meinung, er habe es mit einem gewöhnlichen Menſchen zu thun (Kap. 20); der König der Herrlichkeit aber ſteigt hinab in die Unterwelt wie ein todter Menſch (Kap. 21 vrgl. Lat. A Kap. 22), macht die Hölle leer, indem er den Teufel ſeiner Herrſchaft entſetzt und die gefangenen Geiſter mit ſich fortführt (Kap. 23 ff.). Auch darin berührt ſich unſere Erzählung noch ſpeciell mit der Lehre der Marcioniten und anderer gnoſtiſcher Parteien, daſs die Juden, welche Jeſum auf Veranſtaltung des Teufels kreuzigen, als »des Teufels altes Volk« bezeichnet werden (Lat. A c. 20 vrgl. Euſeb. Alexandr. p. 22 ed. Auguſti). Dagegen iſt es allerdings der marcionitiſchen Anſchauung gerade entgegengeſetzt, wenn Kap. 24 des griechiſchen Textes (vgl. Lat. B Kap. 25) die Befreiung aus der Unterwelt auf die altteſtamentlichen Gerechten, die Patriarchen und

Propheten beſchränkt zu werden ſcheint [1]; denn die Marcioniten lieſsen ähnlich wie eine ophitiſche Partei Jeſum grade die vom Demiurgen Verfolgten, den Kain, die Sodomiter, Aegypter u. ſ. w. aus der Hölle zum Himmel erheben (vrgl. Iren. haer. 1, 27, 3). Nach Kap. 18 giebt es freilich auch für die Heiden noch eine Möglichkeit, bei der Höllenfahrt Chriſti ſich zu bekehren, was wenigſtens die Annahme eines judenchriſtlichen Urſprungs unſerer Schrift nicht begünſtigt.

Auch ſonſt berühren ſich eine Reihe von Anſchauungen in unſerer Schrift eng mit dem gnoſtiſchen Gedankenkreiſe. So die Vorſtellungen vom Holz des Lebens und vom Oel der Barmherzigkeit, das vom Holze des Lebens genommen iſt (vrgl. Kap. 19 mit der Lehre der Ophiten Orig. c. Cels. VI, 27 und dazu die ebionitiſche Meinung Recogn. Clem. I, 45), das Geſpräch zwiſchen Seth und dem Erzengel Michael im Paradieſe (Kap. 19, vrgl. Kap. 28 des latein. Textes A bei Tiſchend. Evang. Apocr. p. 390 und die Nachweiſe bei Thilo I, 685 ff. [2]), die freilich auch bei Katholikern nicht ſeltene Gegenüberſtellung des Holzes der Erkenntniſs und des Kreuzesholzes (Thilo I, 734 ff.), die Vorſtellung vom Paradieſe als einer vom Himmel noch unterſchiedenen Region, die bis zur Weltvollendung den Frommen zum Aufenthalte dient, von den Pforten des Paradieſes und dem perſonificirten Flammenſchwerte, das den Eingang behütet, desgleichen die Gebete, welche die Seele auf dem Wege zum Paradieſe und beim Eintritte zu ſprechen hat (vrgl. Kap. 25. 26 mit Orig. c. Cels. VI, 31. 33) u. a. m. Die meiſten dieſer Vorſtellungen begegnen uns freilich auch bei den katholiſchen Kirchenlehrern des 2. und 3. Jahrhunderts, mit denen ſich unſere Schrift auch ſonſt noch vielfach berührt [3]. Dagegen iſt die Erzählung von der Sendung Seths

[1]) Vrgl. die verwandte Vorſtellung in dem angeblichen Citat aus Jeremias bei Juſtin dial. c. Tryph. 72. Iren. haer. IV, 33, 1. 12. V, 31, 1.

[2]) Man füge hinzu Apocalypſis Moſis c. 9. 13 ſq. (ed. Tiſchend. apocal. apocr. p. 5. 7 ſq.), desgleichen die Stelle aus dem Teſtamentum Adami bei Wright, Contributions to the apocryphal literature p. 61 ſq. Tranſitus Mariae ebendaſ. p. 24 der engliſchen Ueberſetzung.

[3]) Vrgl. über die Predigt des Johannes in der Unterwelt Thilo 679 ff. 732 ff. und dazu Overbeck quaeſtionum Hippolytearum ſpecimen p. 90 ſq. Die Pforten und Riegel des Hades Thilo 717, der Antheil Satans an der Kreuzigung Chriſti, ſeine Täuſchung, Ueberwältigung und Feſſelung Thilo 701 ff. 715. 726 ff., das Holz des Lebens Thilo 686 ff., das Holz der Erkenntniſs und das Kreuzesholz Thilo 734 ff., die körperliche Geſtalt der Seelen in der Unterwelt Thilo 768 ff., die Vorſtellungen vom Paradies Thilo 748 ff. 778 und dazu die Apokalypſe des Moſes a. a. O., die Verſetzung des Henoch und

ins Paradies, um dort das Oel der Barmherzigkeit zu holen, ficher einem älteren Apokryphum, der Apokalypfe Adams oder dem Teftamente Seths entnommen, welches jüdifcher oder judenchriftlicher Abkunft zu fein fcheint [1]. Beftimmt auf gnoftifchen Urfprung weift die Stelle Kap. 17 hin, wo die aus dem Todtenreiche zurückgekehrten Simeonföhne bei dem Gott Elohim und dem Gott Adonai [2]) befchworen werden, ihre Erlebniffe wahrheitsgetreu zu erzählen. Allerdings gehört diefe Stelle dem Eingange der Erzählung, und noch nicht der von den Simeonföhnen übergebenen Schrift an, indeffen hindert nichts anzunehmen, dafs fie bereits im Eingange des unter dem Namen des Leucius Charinus verbreiteten Buches geftanden hat. In der gegenwärtigen Geftalt des Buches find wie faft überall bei diefen Literaturproducten die gnoftifchen Spuren möglichft verwifcht, daher fich auch nicht mehr mit Sicherheit angeben läfst, ob das Original aus marcionitifchen oder aus ophitifchen Kreifen ftamme. Mit dem *κήρυγμα Πέτρου* an welches noch Tifchendorf (a. a. O. p. LXVIII) denken möchte, hat unfere Schrift in keiner ihrer Recenfionen das Geringfte zu fchaffen. Dagegen bildete die Schilderung von Himmel und Hölle auch fonft einen beliebten Gegenftand pfeudepigraphifcher Schriftftellerei. In einer äthiopifchen Handfchrift des Britifchen Mufeums (cod. add. 16, 222 vrgl. Dillmann catal. p. 22) findet fich eine Schrift unter dem Titel Vifio Mariae Virginis, nach welcher Maria unter Führung ihres göttlichen Sohnes die Oerter der Seligen und Verdammten befucht und die gehabte Vifion dem Johannes erzählt, welcher fie niederfchreibt. Verwandt ift die Erzählung im fünften und fechsten Buche des fyrifchen Textes des Tranfitus Mariae, welchen Wright (Journal of Sacred literature Jan. u. April 1865) mitgetheilt hat und in den Obfequiis Mariae (bei Wright, contributions p. 47 fq). In der letztgenannten Schrift find es vielmehr die Apoftel, denen Chriftus durch den Erzengel Michael die Qualen der Verdammten zeigen läfft.

Die meiften Berührungen mit unferer Schrift finden fich in den Acten des Andreas und Paulus, die bisher nur in koptifchen

---

Elias mit ihren Leibern in das Paradies und ihre dereinftige Wiederkehr Thilo 759 ff., die Ueberfiedelung der Gerechten bei der Höllenfahrt Chrifti Thilo 780 ff. u. A. m.

1) Eine Bearbeitung liegt in der oben angeführten Apokalypfe des Mofes vor, vrgl. auch Rénan, Journal Afiatique 5 Serie Tom. II, p. 427 fq.

2) Per deum Heloi et per deum Adonai c. 17 Lat. B. *εἰς τὸν θεὸν τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τὸν Ἀδωναΐ* Gr. per deum Adonai et per deum Ifrael Lat. A.

Handſchriften wiedergefunden ſind. Bruchſtücke daraus haben Zoëga (catal. codd. Copticorum p. 230) und Dulaurier (fragments traduits du copte p. 28 ſq.) mitgetheilt [1]. Paulus, welcher die vom Herrn beſuchten Orte der Unterwelt geſehen hat, erzählt, als er wieder heraufgekommen iſt, dem Andreas ſeine Erlebniſſe. Zuerſt berichtet er, daſs er den Verräther Judas geſehen und mit ihm über die Höllenfahrt Chriſti ſich unterredet habe. Als Chriſtus in dieſen Theil der Unterwelt herabgeſtiegen ſei, habe er alle dort befindlichen Seelen herausgeführt und nur die Seele des Judas zurückgelaſſen. Dann erzählt Paulus weiter: »Ich ſah die Straſsen der Unterwelt leer, Niemand wohnte daſelbſt, und die Thore, welche der Herr zerbrochen hatte, lagen in Trümmern. Sieh dieſes Stück Holz in meiner Hand, das ich mitgebracht habe: es war die Schwelle der Pforte, die der Herr zerſtört hat. Ich bemerkte auch in einem Theile der Unterwelt einen groſsen Raum von freundlichem Anſehen. Als ich nach ſeiner Beſtimmung fragte, antwortete man mir: Das iſt der Ort, wo Abraham, Iſaak, Jakob und alle Propheten wohnten. Darnach hörte ich eine Menge Schuldiger an einem anderen Orte ſchreien und ſeufzen; aber ich konnte ſie nicht bemerken. Als ich dann fragte, was das für Orte ſeien, ſagte man mir, es ſeien die, welche der Herr bei ſeiner Hadesfahrt nicht betreten hat: das iſt die Stätte des Heulens und Zähnklapperns, hier kommen die Mörder hin, die Giftmiſcher und diejenigen, welche die Kinder ins Waſſer werfen». Auch dieſe Schrift ſcheint gnoſtiſchen Urſprungs zu ſein; doch läſſt ſich aus den bisher veröffentlichten Bruchſtücken nichts Sicheres ausmitteln.

Der gegenwärtige Text unſeres Buches kann, wie ſchon die Schilderung des Johannes als eines Eremiten zeigt (Kap. 18; Lat. B Kap. 21 und dazu die Stellen bei Thilo 679), nicht älter ſein, als die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts; auch der Sprachgebrauch [2] ſcheint ein früheres Zeitalter zu verbieten. Die gnoſtiſche Grundſchrift mag ſchon in die erſte Hälfte des 3. Jahrhunderts gehören; jedenfalls iſt ſie beträchtlich älter als der erſte Theil unſerer Pilatusacten. Die katholiſche Bearbeitung dagegen gehört erſt in die Zeit, in welcher die Höllenfahrt Chriſti ein beliebtes Thema bei den kirchlichen Rednern

---

[1] Vrgl. auch Tiſchendorf, apocalypſes apocryphae p. XLVII ſq. Nicolas, a. a. O. p. 288 ſq.

[2] Vrgl. Ausdrücke wie *ἀρχιδιάβολος*, *ἀρχισατράπης*, *γυρεύειν* im Sinne von *ζητεῖν* und dazu Thilo p. 736 ff.; ferner das *πάσχα τῆς ἀναστάσεως* Kap. 27 u. A. m.

wurde. Dies war, wie Maury (a. a. O.) nachgewiesen hat, aber seit dem 4. Jahrhunderte der Fall (vrgl. auch Nicolas a. a. O. 288 sq., 378 sq.). Spätestens aber kann sie in die 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts gehören. Die beiden lateinischen Uebersetzungen stammen dagegen aus noch weit späterer Zeit, um von den im Texte A hinzugekommenen Stücken am Schluss (Kap. 28, vgl. dazu Thilo 789) völlig zu schweigen. Eusebios von Alexandrien (5. oder 6. Jahrhundert) hat unser Buch wesentlich in der gegenwärtigen Gestalt benutzt, doch in einer dem Texte, aus welchem die lateinische Uebersetzung A geflossen ist, nahestehenden Recension. Auch Cäsarius von Arles (5. Jahrhundert) scheint unsere Erzählung zu kennen und nachzubilden (hom. III de paschate in Bibl. Patr. Max. VIII, 821 vrgl. Thilo 738). In noch frühere Zeit würden wir geführt werden, wenn bereits Ephrem der Syrer den zweiten Theil unserer Pilatusacten vor sich gehabt hätte. In Ephrems Nisibenischen Hymnen findet sich nämlich eine ganze Reihe von Gedichten, welche die Befreiung der gefangenen Seelen aus der Unterwelt in weitausgesponnenen Gesprächen zwischen dem Teufel und dem Tode behandeln [1]). Indessen ist eine wörtliche Berührung mit unserer Schrift bei aller Verwandtschaft des Inhalts nirgends ersichtlich.

[1]) Ephraemi Syri carmina Nisibena ed. Bickell Leipzig 1866 carm. 35—41, und dazu hymn. 8 de paradiso in Ephr. opp. ed. Rom. III, 586—588 vgl. III, 312b ed. Rom. u. ö.

KIEL
Druck von Schmidt & Klaunig.
1871.